

प्राचीन नेपाल

पुरातत्त्व विभागको द्वै मासिक मुखपत्र

ANCIENT NEPAL

Journal of the Department of Archaeology

संख्या १०६

पुस-माघ २०४५

Number 109

December 1988-January 1989

सम्पादक

साफल्य अमात्य

Edited by

Shaphalya Amatya

प्रकाशक

श्री ५ को सरकार

शिक्षा तथा संस्कृति मन्त्रालय, पुरातत्त्व विभाग

काठमाडौं, नेपाल

Published by

The Department of Archaeology

His Majesty's Government

Kathmandu, Nepal

प्राप्ति स्थान:-
साझा प्रकाशन
पुलचोक, ललितपुर
नेपाल ।

To be had of:-
Sajha Prakashan
Pulchok, Lalitpur
Nepal

मूल्य रु. १०/-

Price Rs. 10/-



प्राचीन नेपाल

संख्या १०९

पुत्त-माघ २०४५

Ancient Nepal

Number 109

December 1988—January 1989

सम्पादक

साफल्य अमात्य

Editor

Shaphalya Amatya

विषय-सूची Contents

	Page
Architectural Woodwork in Nepal	-Shaphalya Amatya 1
An Ethno-Archaeological Investigation into Irrigation Agriculture and Water Systems in Mid-Western Nepal	-Thomas M. C. Pinhorn 4
Nepal	-Sylvain Levi 13
नेपाली खण्ड	पृष्ठ
कुमारी र कुमारी यात्रा	-तीर्थलाल नःघः भनी राजभण्डारी १
भक्तपुरको बिस्केट जात्रा र यसको प्रागैतिहासिक महत्त्व	-केदारनाथ प्रधान १३
गणेश महिमा	-लीलाभक्त मुनंकर्मी २४
प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुर राणाका समयको नेपाल-भोट युद्धको ऐतिहासिक सामग्री	३२

Architectural Woodwork in Nepal

-Shaphalya Amatya

Nepal was once rich in excellent timbers. The five hundred miles of Nepal's Terai region and the two third of the mountain areas were covered by thick Sal and other species of good timber till the middle of the twentieth century. The people of the Kathmandu Valley have been using these treasures of wood from the beginning of the Christian Era. It is abundantly evident in their architecture. The wood works are beautiful, eye-catching, enchanting and lively thanks to the skillful craftsmanship. The carvings have beautiful floral and geometrical designs, motifs of their various divinities, natural and legendary animals and birds. As a result at present we have the carved doors, pillars, lintels, struts and windows in our monasteries, temples, palaces and private houses. They are most distinguished features in the Nepalese architecture.

Kathmandu Valley is the epitome of the Nepalese Arts and Culture. It is also a unique architectural museum, which has been aptly declared by UNESCO as one of the World Heritage Sites. Broadly speaking the traditional architecture of Nepal, as seen today, characterized by elaborately

carved wooden windows and doors fitted into brick-built facades. In the Valley, this rich architecture flourished during the Malla period (1482-1768 AD).

Though Nepal abounds in such wooden heritage, it is difficult to date them correctly. The carved brackets or Tunals often lend themselves to dating from the descriptive labels contained in them or, with lesser ease, the carved forms themselves, in the absence of any recorded inscription. They have retained their characteristics uniformly throughout. Some remaining struts dating from the thirteenth-sixteenth century temples indicate that Nepalese wood carvers were capable of producing images of extreme beauty.

It was around the middle of the eighteenth century, however, that the woodwork reached the level of sophisticated design for which Nepalese architecture has become known all over the globe. The three palace squares of the Kathmandu Valley and various *Maths* or monasteries of Bhaktapur and the Buddhist *Vihars* or monasteries of Patan and Kathmandu clearly show the high standard of craftsmanship, comparable to eighteenth century woodwork of Gujarat or Cairo to

name only two places of outstanding wooden architectural decoration.

The craftsmanship developed during the Malla period continued to flourish under the patronage of the Shah Kings in the valley. Not only did these craftsmen contribute to the development of the palaces in Kathmandu, but they also built palaces in Gorkha and Nuwakot in the hills where the Shah Kings ruled from the sixteenth to eighteenth century. It is the Shah Kings who established present-day Nepal at a later period. In fact, the majority of woodworks in Nepal dates back to the period of the Shah Kings who took over control of the valley in 1769.

Nepal was opened to the tourists in 1951. The rich architectural heritage of the valley particularly the wood work got a lot of appreciation from the foreign visitors. They not only feted their eyes with these beautiful works of arts but also expressed their desire to take some of the replicas or miniatures of these excellent works back home. The miniatures of the famous peacock window of Bhaktapur become a very popular gift item among the tourists. The models of various windows, doors, tympanum also became the popular items. Similarly, many other household items like toilet boxes, cotton boxes and photo frames etc. began to be popular souvenirs.

During the period of the Rana Administration (1846-1951) the artistic tradition of the valley was much discouraged. The colonial or neo-classical architecture became dominant in the new Rana palaces and houses. The Rana were proud to use European and other exotic architectural designs. This brought a great setback in the long tradition of Nepalese craftsmanship. In due course of time many families of Nepalese artisans

simply forgot their traditional skill and techniques. After the fall of the Rana autocracy in 1951, the democratic government of Nepal tried to revive the Nepalese architectural heritage but it took many years of labourous efforts to bring proper atmosphere for revival.

With the objectives of reviving and restoring the artistic heritage of the people of the Kathmandu Valley, HMG/Nepal and the Federal Republic of Germany co-operated in 1974 in launching the Bhaktapur Development Project. This project had undertaken many renovation and restoration activities of important buildings and monuments at Bhaktapur. In the course of these renovation activities, many traditional craftsmen such as wood carvers, metal workers, masons and so on had a chance to revive some techniques which had remained dormant upto that time. Even some of the lost techniques were revived. The wood carvers formed a cooperative and still produce artistic works for the commercial market. Tourism was encouraged and local handicrafts were promoted to help improve the local economy.

With a similar objective, HMG/Nepal had launched the Hanuman Dhokha Renovation Project with the collaboration of UNESCO / UNDP in 1972. One of the main objectives of this project was to form a skilled team of competent craftsmen as a basic work force to assist the Department of Archaeology, responsible for the conservation of this heritage. This project is still continuing. In fact, the renovation programme in the Hanuman Dhokha Palace had acted as a testing ground for many techniques for repair and conservation. The favourable impressions created by this project brought about both local and inter-

national support for an integrated conservation programme. It was realised in the preparation of a Master Plan for the conservation of the Cultural Heritage of the Kathmandu Valley at the request of HMG/Nepal by UNESCO/UNDP in 1977. For successfully implementing this Master Plan, the then Director General of UNESCO had made an international appeal in June 1979 to the member states but the response of the member states has not been very encouraging. HMG/Nepal is happy to express its gratitude to the governments and people of Federal Republic of Germany, United States of America, Japan, Belgium, Italy and Austria for their generous help and cooperation in implementing this Master Plan to some extent.

We hope that if UNESCO, ICOMOS, and other international agencies like PATA and so on would once again make vigorous campaign in raising funds for the conservation of the artistic heritage of the Kathmandu Valley, the effort will go a long way in preserving one of the most valued heritages of mankind for posterity.

In conclusion, while discussing the monuments of Nepal, the architectural wood-carving must be mentioned, not only as a highly refined system of structural articulation, iconographic representation, and facade ornamentation, but also as something typically "Nepalese".

The Department of Archaeology has developed a framework for restoration and preservation of the woodcarvings often undertaken by foreign aid projects. Successful methods of cleaning, repair and chemical treatment have been developed. Although past success must be acknowledged, new measures be undertaken to deal with the restoration and conservation of threatened wooden works of the Kathmandu Valley. The challenge remains in encouraging private owners to restore and maintain such important parts of architectural heritage. Incentive programmes must be developed to subsidize the costly repair, cleaning and chemical treatment of those pieces.

Even in developed countries, private investment has usually not come until financial reward are established. Subsidies might be in the form of reimbursements for works completed, tax benefits or a special task force to perform the work at reduced cost. Last but not the least, a far-sighted approach to conservation, therefore, will be to seek additional funding for monuments in the public domain as well as to establish a new framework in private hands.

Therefore, both the concerning government and people should work together with the help and cooperation of international organizations and friendly countries to conserve this wonderful tradition of human heritage for posterity.

An Ethno-Archaeological Investigation into Irrigation Agriculture and Water Systems in Mid-Western Nepal

(Continued)

-Thomas M. C. Pinhorn

Chapter 2: Tools of Irrigation Agriculture

Introduction

I found a large range of tools used in farming operations in the mid-western region. The tools were made out of sal in the sub-tropical regions and blue pine in the temperate-Alpine regions. Their scale is indicated in the plates. The tools can be divided into tools used in the cultivation process and used in processing the crops.

Cultivation Tools

Heavy Plough- the tool is shown at work in plate 6. The blade of the plough is often tipped with steel. The function of the tool is to break up the soil. I observed the men who

pulled the plough with water buffalo jumping into the shaft of the plough to give extra weight to its down cutting.

Large Rake- the tendrils of the rake are shown in Plate 7. This tool is attached to the water buffalo by a cross harness. The rake is used to give the clods of earth a 'fine' cut.

Small Rake- this is a particularly odd tool and to my knowledge previously unrecorded. Its distribution was restricted in area to the upper tila, I found only 4 examples. The tool is pictured in Plate 8. The tendrils show evidence of burning into shape, unlike the large rake which was cut. The use of the tool is especially designed for Beri land. The tool is used in the kneeling or crouching position. The rake is drawn from the top of the terrace downwards. The terrace is commonly a vegetable plot.

Flatboard- the flatboard is shown in Plate-



Plate No. 6- Heavy Plough at work

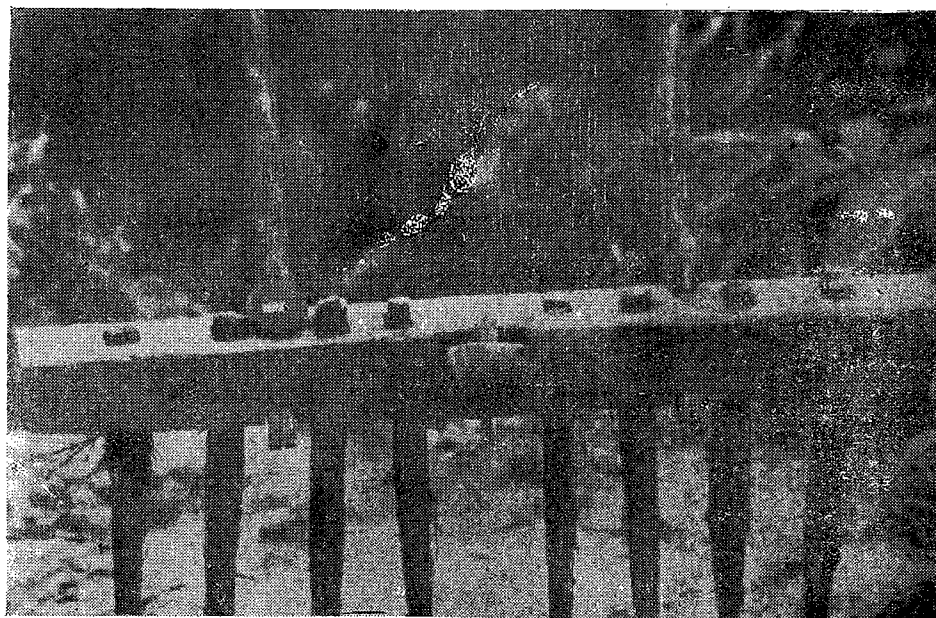


Plate No. 7- Rake



Plate No. 8- Small rake



Plate No. 9- Flatboard

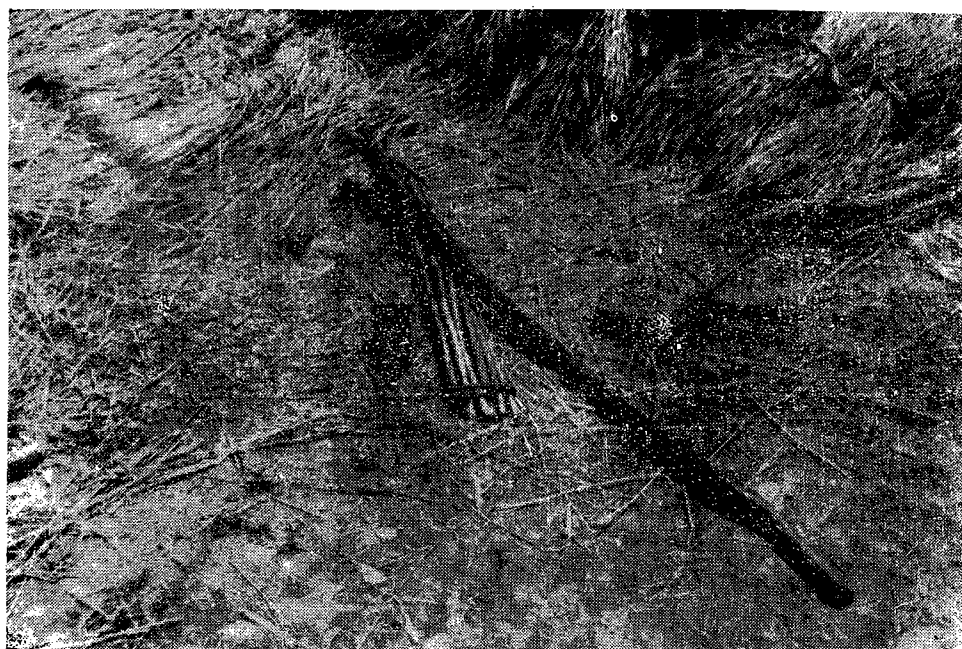


Plate No. 10- Flail and common hand beater



Plate No. 11- Modern hand grinding mill

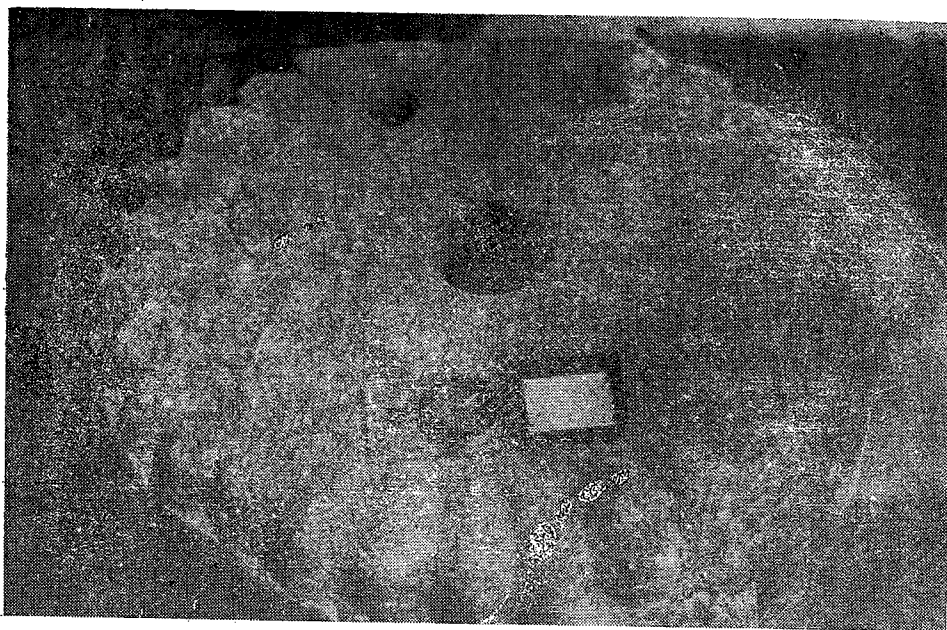


Plate No. 12- Amalaka/Ancient hand mill

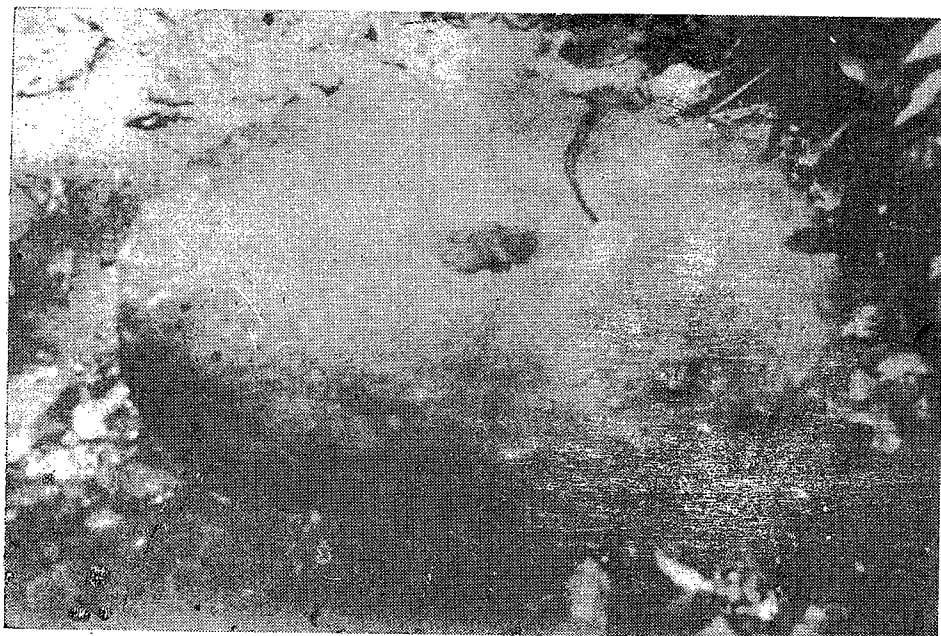


Plate No. 13- Ancient mill wheel



Plate No. 14- Women transplanting paddy



Plate No. 15- Bikh drying outside of Brahmin house, Jum'a

9, it is specifically used to flatten out the paddy terrace after the raking is done.

Processing Tools

Fodder Knife—the knife is made out of steel imported into the region from India, via Nepalganj. The steel is beaten into a hook shape by local blacksmiths. The handle is made out of a soft wood known as Bhojatva. The knife is used for cutting grasses of all kinds.

Flail—the flail is shown in Plate 10, I only saw the flail in the temperate-Alpine regions though it must exist also on the Terai. The flail is attached to the pole by a loose socket joint. This allows the flail to be turned in the short flicking motion associated with threshing. Often associated with the flail is the common hand beater, see Plate 10. The tools are used by boys and women. In the Jumla district threshing usually took place upon the flat earthen roofs. The operation required two people, one to use the flail and the other to push the wheat/barley into a pile. The hay is tied in bundles and left to dry around the edge of the roof.

Hand Grinding Mill—a modern hand mill is shown in Plate 11. The stone is limestone, this one has been imported from India. It takes one person to operate, the grains are poured through the funnel at the top and the flour collected at the sides. I observed local village children making smaller replicas mills as toys.

Amalaka/Ancient Hand Mill—an interesting discovery I made from the region was a carved stone shown in plate 12, see Fig. No. 1. The primary use was as an ornamental/religious symbol (Sharma, 1972, 24), on top of a Buddhist stupa (Sharma, 1972, 27), perhaps

originally at Michagon, since the stupas are in a ruinous state here. Alternatively it comes from the grander temple at Ukhadi (Sharma, 1972, 23), forming the second or third stage in the umbrella pyramid.

The secondary hole in the top of the stone shows that it has had attempted, because the stone limestone greywake (Greene pers. comm) would certainly have accompanied the foodstuffs being ground up. Perhaps this is why the stone does not have much grinding wear underneath it.

Dating of primary use is either in the Malla period or comes within the Baisi period 1485-1501 AD (Sharma, 1972, 19). Dating of the secondary use is problematic, it was placed in its present position some twelve years ago on top of a modern waterpoint. The secondary use likely dates some time in the late Baisi or Gorkha periods (Sharma, 1972, 20).

Mill Wheel—the discovery of this wheel was the single most important find I made. It is located three-quarters of an hour before Dailekh above a waterpoint, see Fig. No. 2. This is the first wheel of its type to be recorded in Nepal. The wheel functioned as a grinding mill wheel for a gutter. The mill wheel is shown in Plate 14. The system it was part of is almost certainly the Norse Mill type, indeed this type can still be seen throughout the region. The type is illustrated in Fig. 5. In contrast to some view held on the system (Water Technology) the mills in the region do grinding for communities not just families. It is possible that originally the mill stood where now the waterpoint exists.

Dating can be done stylistically. The 'petal' design is the same short-lived style as on the basement of Latikoili (Sharma, 1972,

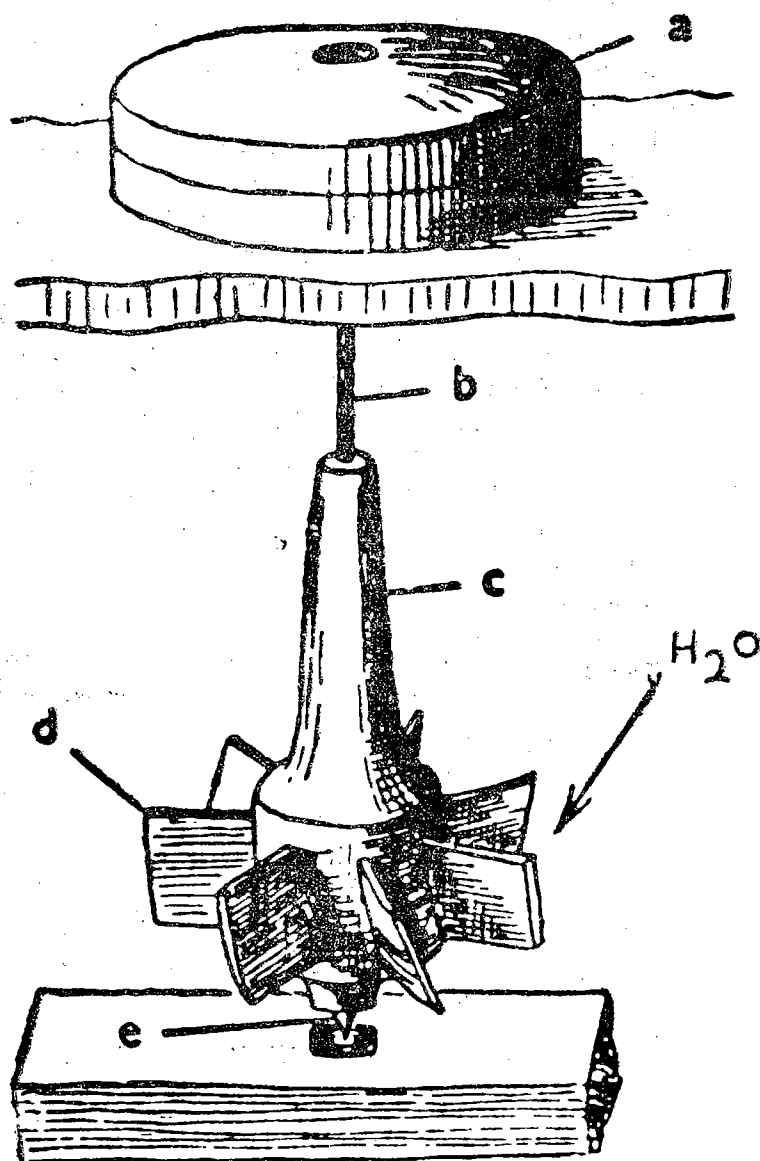
NORSE MILL

Fig. 4

KEY

- a - mill stones
- b - axle
- c - axle bore
- d - paddles
- e - stone block

26), which can be closely dated to 1582 AD. Thus the mill stone firmly dates from the Baisi period.

Chapter 3: The Crops of Irrigation Agriculture

Case Study Salkot

Introduction

Agriculture is the principal economic activity of the people of the Salkot area which provides them with food, clothes and shelter. Most farmers use local seeds for the different crops they grow. Almost all the paddy in the Salkot area is transplanted. Maize and wheat are usually broadcast. Little or no weeding is done. The women usually do the transplanting, see Plate 15. The paddy is traditionally tied by a reef knot, see Plate 15. Farmers use a substantial amount of farmyard

manure and compost as fertilizers. The application of inorganic fertilizer is quite negligible.

Existing Crop Pattern

Farmers in the Salkot area cultivate 770 hectares of land (290 of Khet land, 480 of Pakho land). Generally two crops are grown a year, both in Khet and Pakho, except in some Pakho where only one crop is grown. The major crop rotation is paddy in the monsoon (3 crops of red rice, 4 crops of white) season which is followed by wheat, maize, black grain, oil seeds or pulses in the winter. A small portion of the land is also covered with pea, sugarcane and vegetables. Early paddy is not grown. In the Salkot area 20 ropanis are equivalent to a hectare and 13.5 ropanis to a bigha.

Results

The results of my survey of the area are contained in Tables 1, 2, 3 and 4.

TABLE NO. 1
Area Under Different Cereals Crops

Crops	Area in hectares (Khet & Pakho)	Area in % out of total Cultivated Land
Paddy	280	36%
Wheat	350	45%
Maize	400	52%
Millet	50	6.5%
Mustard & others	225	29%

Total cropped area: 1305 ha.

Total cultivated land: 770 ha. Cropping intensity: 168.5%

Paddy is grown in almost all Khetland in the monsoon season except in swampy areas.

TABLE NO. 2
Existing Cropping Patterns

Type of Crop	No. of Crops	Crops	Planting Time	Harvesting Time	Remarks
Khet	2	Paddy Wheat	June-July Nov.-Dec.	Oct.-Nov. March-April	Major cropping pattern.
Khet	2	Paddy Gram or Lentil	June-July Nov.-Dec.	Oct.-Nov. March-April	Minor cropping pattern.
Pakho	2	Maize Millet	June-July (1st week) July-Aug.	Aug.-Sept. Sept.-Oct.	Major cropping pattern.
Pakho	1	Maize Fallow	June-July (1st week)	Aug.-Sept.	Major cropping pattern.
Pakho	2	Maize Wheat	June-July (1st week) Nov.-Dec.	Aug.-Sept. March-April	Minor cropping pattern.
Pakho	2	Maize Black-gram	June-July (1st week) July-Aug.	Aug.-Sept. Nov.-Dec.	Minor cropping pattern.
Pakho	2	Wheat Millet	Nov.-Dec. June	March-April Sept.-Oct.	Minor cropping pattern.

Other minor crops and vegetables grown in the project area are peas, barley, cowpeas, potato, ladies's fingers, brinjal, radish, pumpkin, cucumber, chili, etc.

Existing cropping intensity: (Case study of some farmers)

Rc

Pa

Pa

Mi

M.

M.

TABLE NO. 3
Area in Hectares, Total Cultivated Land and Cropping Intensity
(Based on interviews with the farmers)

Crops	Farmer No. 1 Area (ha)	Farmer No. 2 Area (ha)	Farmer No. 3 Area (h)	Remarks
Paddy	0.7	0.5	0.45	Both for Khet & Pakho land
Wheat	0.95	0.7	0.6	
Maize	1.15	1.0	0.65	
Mustard	0.25	0.25	0.075	
Millet	0.15	0.1	0.05	
Others	0.3	0.2	0.075	
Total cropped area	3.5	2.75	1.9	
Cropping intensity	175%	183%	190%	

TABLE NO. 4
Average Cropping Intensity According to Crop Rotations

Rotations	Land Type	Cultivated Area (ha)	Paddy	Wheat	Maize	Lentil	Millet	Other	Fallow	Cropped Area (ha)	Cropping Intensity
Paddy-Wheat	Khet	0.75	0.75	0.65	—	—	—	—	—	1.4	186.66
Paddy-Lentil	Khet	0.75	0.75	—	—	0.35	—	—	—	1.1	146.66
Maize-Millet	Pakho	1.0	—	—	1.0	—	0.5	—	—	1.5	150.00
Millet	Pakho	1.0	—	1.0	—	—	0.75	—	—	1.75	175.00
Maize-Fallow	Pakho	1.0	—	—	1.0	—	—	—	—	1.0	100%

Case study of the Jumla district

Introduction

Agriculture like the Salkot area is the principal economic activity, there is still a considerable amount of trading which supplements the crops. Local seeds are used again and the fertilizer is a mixture of cow dung and green leaves, no inorganic fertilizers are used. The fertilizer like at Salkot is ploughed into the ground. Paddy is transplanted from the seed beds to the rest of the field normally by the women. Weeding is done in the area unlike at Salkot.

Existing crop pattern

The farmers in the Jumla district (upper tila area) irrigate approximately 530 hectares of Khet and 330 hectares of Pakho. In Pakho land only one crop a year is grown, otherwise similar arrangements exist as at Salkot. Beans, blackgram and potatoes are more abundant; as well as wah. Early paddy is impossible to grow here. Paddy cultivation has been recorded at heights of 9,000 ft and in fact is the highest paddy cultivation in the world. Interestingly the rice which is red (unique to mid-western Nepal) becomes redder as it is grown at higher altitudes. The climate is such that only one crop of rice is possible.

The area suffers from food shortage and the government drops in rice in the winter. Interestingly the Brahmin caste which dominate the area prefer white to red rice, even though red rice is more nutritious and has a rather 'meaty' taste. This may be as a result of the government workers in the area who receive white rice, the workers are accorded high status and many are also Brahmins. One v. s. o. worker said to me "the Brahmins would rather starve than eat millet". This is very true, certainly

millet and potatoes could grow well here. However, they refuse to irrigate their potato fields, preferring to irrigate paddy. As a result the potatoes are small. There is also a reluctance by some of the community to eat potatoes since they believe it gives them hydroceles.

Results

The Table No. 5 shows the crop calendar of the upper tila area of the Jumla district.

Cash Crops

Apples are the most important cash crop of Jumla. They have no need of drainage as do the trees of the Salkot area. The orchards are laid out on the Pakho land in neat rows, usually in sheltered topography. I met many porters carrying apples and skins from Jumla and exporting them down the trail.

Trading

The trading of horses from Jumla was formerly of great importance (Tucci, 1956, 39). I saw no horses in the Jumla district and local officials told me that there was virtually no trade in them in the district. The trade in them now came from Mugu to the north. Agriculture is greatly helped by the export from the region of wood, herbs, ghee and salt from Tibet. This provides cash to maintain the canal system and also supplements the livelihood of many of the farmers who would otherwise be unable to buy luxuries such as sugar.

Case study of herbs from Jumla

For two weeks of my stay in Jumla I carried out work in local herbs, set out below are notes of vegetables from wild resources, edible oil from seeds of wild plants with miscellaneous uses and wild plants as a cash commodity with established markets.

TABLE NO. 5

		M	A	M	J	J	A	S	O	N	D	J	F	M	A	M
M.	2200-2700															
Ft.	7500-9000															
NOT IRR.	JUMLA	FAGOPTRUM														
		BARLEY.....and.....WHEAT														
		BARLEY.....and.....WHEAT														
		AGITAN MILLET														
IRR.	Jewla Jawad Chad, Khet	P O T A T O														
		FAGOPTRUM BARLEY...and...WAH														
		P A D D Y BARLEY														
		P A D D Y														
NOT IRR.	Ghaderi Bhuwa	P A D D Y														
		B E A N S BARLEY...and...WAH														
		F A G T A R T A R I C U M														
		F. E S C U L E N T U M														
NOT IRR.	Ghaderi Bhuwa	P A N I C U M.....and... ..AMARANTHUS														
		S E T A V I A and... ..AMARANTHUS														

Vegetables from Wild Resources

Plant	Nepali Name	Part used
Allium Pratii	Ban Labun	Leaves & bulbs
Arisaema utile	Dhokayo	Leaves
Arundinaria sps.	Nigalo tusa	Young shoots
Asparagus recemosus	Kurilo	Young shoots & tubers
Caragana brevispina	Saga	Flower buds
Chenopodium album	Saga	Leaves
Phragmites sp.	Saga	Stem base
Meconopsis sps.	Saga	Roots
Megacarpaea polyandra	Ruli	Leaves
Phytolaca acinosa	Jaringo	Leaves
Smilacina oleracea	Saga	Leaves
Urtica dioica	Sisnu	Leaves

Edible Oils from Seeds of Wild Plants

Cannabis sativa	Bhango
Olea cuspidata	Saga
Prinsepia utilis	Datelo/Dhuntel
Symplocos sps.	Kaulo
Abies spectabilis (Thingo)-	female cones yield a deep blue dye used for ink.
Arundinana sps. (Nigalo)-	a versatile material for making baskets, containers for corn, screens, mats, etc. -used to make pens, also pipes for smoking tobacco.
Betula utilis (Bhojpatra)-	bark used as a water-proofing on roofs, as a protective layer in storage pits, as a wrapping material for butter, etc. - branches used to make handles of tools and cooking utensils,
Boehmeria plalyphylla (Dav)-	used to make high quality pots and small containers.

Cannabis sativa (Bhang) - stem/fibre used for making clothes, socks and shoes.

Daphne papyracea (Kagaji) - bark fibre used for making paper, ropes, string.

Pinus wallichiana (Jumlit Sallo) - resin used variously to stop leaks in pots, also used as a protective against cracking of skin in cold weather. Resinous wood used as burning sticks and lamps. Leaves extensively used to prepare manure.

Populus cilcata (Pipal) -- a plant used in various religious ceremonies as a substitute for the true 'pipal'; ficus religiosa.

Rhododendron cordifolia (Majitho) -- roots yield a dye for coloured clothes, etc.

Xanthoxylum amatum (Timur) - fruits used as a condiment.

Wild Plants used as a cash commodity with established markets

Aconitum sps. (Bikh) see Plate 15.

Cordyceps sinensis (Yerchagombu)

Nardostachys jatamansi (Jatamansi)

Orchis stracheyi (Hatta Jadi)

Paris polyphylla (Sutueva)

Picrochya scrophulariaefolia (Kutki)

Rheum sps. (Padamchal)

Rubia cordifolia (Majitho)

Swertia species (Chiraito)

Valeriana wallichiana (Sugandawal)

(To be continued)

Nepal

(Continued)

-Sylvain Levi

XIX. Inscription of Thimi

Thimi is a borough situated between Kathmandu and Bhatgaon. The stela that bears this inscription is found in an old watering depression (hithi). (key, vol. 11, p. 376) The higher portions of the inscription has almost entirely disappeared; only a few characters remain. The last nine lines alone offer an almost continuous text. The width is about 0m, 40; the average height of the letters is about 0m, 01 and the space between the lines is 0m, 02. The characters of the last lines are as is often the case, widely separated.

The figure of the years at the end of the second last line is obliterated. There scarcely exists a trace of the symbol that figures 100. But it is nevertheless positive that the inscription dates from Civadeva. The characters are exactly identical to those of the inscriptions of this king collected and published by Bhagvanlal and especially to that of No. 12 dated in samvat 119. The coincidence of the engraving is so perfect that it needs no demonstration. I shall rest satisfied by notifying in line 7 the appearance of the swollen ya; with two downstrokes immediately

side by side with the usual Ya with three downstrokes, in the wording kuyu karayeyu (r va). The faulty form kuyu for kuryuh results from perhaps the perplexity of the engraver who could not recognize the word under this new aspect. But more expressive still than the engraving of the characters is the formulary of the inscription, especially the quotation of two verses in support of the final recommendations and imprecations:

purvadattam dvijatibhyo yatnad raksa
Yudhisthira
mahim mahibhujam crestha danac
chreyo' nupalanam

and

sastim varsasaharani svarge modati
bhumidah
aksepta canumanta ca tavanti nurake
vaset

These verses to my knowledge appear for the first time in the Nepalese epigraphy with Civadeva 11. They are legible at the end of the inscription of Samvat 119 (Bh. 12) at the lines 20-22 and they are inserted thither as in the text of Thimi by the wording; tatha

coktam. But the use of it is frequent before the epoch of even Civadeva in India's protocol. The first verse appears in two recensions; one, that employed by Civadeva, is found for the first time in a chart of king Hastin dated 156 Gupta (475 J.C.), native of the region of Bundelkhand or rather again in a chart of the same region granted by king Carvanatha if the date of 214 is to be interpreted (with Kielhorn) as being expressed in era of Cedi (249, 214-463 J. C.). It is found again in the country of Valabhi, in 253 Gupta (572 J. C.) in a chart of Dharasena 11; in the country of Anandapura, neighbouring on Valabhi in 361 Cedi (600 J. C.) in a chart of Buddharaja in the Deccan in a chart of the Calukya Pulakecin 11 (Chiplun plates) who reigns during the first half of the VIIth century; at the mouth of the Godaveri in a chart of the very brother of Pulakecin 11, the oriental Calukya Visnuvardhana 1 (satara plates).

The other recension reads the first pada differently:

svadattam paradattam va yatnad raksa
Yudhisthira

The two recensions co-exist obviously in the same chancelleries. In the form svadattam etc. the verse also appears in the charts of king Carvanatha of Uccakalpa, dated in 193 and 197 (Cedi in this case -- 442 and 446 J. C.) and before him in the charts of his father Jayanatha of 174 and 177 (423 and 426 J. C.) a little later in the same region Mahajayaraja and Mahasudevaraja (of Carabhdapura Central Provinces) and still later Mahaciva Tivararaja (of Cripura, central provinces) employ it also in their turn. Pulakecin 11 makes use of it in his chart of Hyderabad.

I notice that the wording adopted by

Civadeva introduces a new variation. In the 3rd pada the word 'malubhujam' is substituted for the consecrated term 'mahimatam'. Is it on account of a scruple of purist? In fact, this word 'mahimat' guaranteed by so many epigraphical texts seems foreign to literature, because it does not figure in the Dictionary of Petersburg or in its supplements.

The second verse: 'sastim varsashasrani' is not less common than the first. It only admits of one wavering in its drawing up; at the beginning of the 3rd pada some write like Civadeva, aksepta; others 'achetta'. But here again, the two forms co-exist in the same series of documents. Hastin writes 'achetta' in his chart of 156 Gupta (475 J. C.) and in that of 191 (510 J. C.). The verse appears as early as Jayanatha and Carvanatha (achetta); it figures regularly in the epigraphy of Valabhi (achetta); it is cited by Mahajayaraja. Mahasudevaraja (achetta) Mahaciva Tivararaja (aksepta) by Pravarasena the Vakataka and in the Punjab (VIIth century) by Samudrasena by Lakshmana of Joyapura (158 Gupta-477 J. C.) by the Gurjara of Broach Dadda 11, by Buddharaja by the oriental Calukya Visnuvardhana 1 (who uses "achetta" in the Satara grant. 'aksepta' in the chipurupalle grant), by Canankaraja of Bengal in 300 Gupta.-619 J. C. (aksepta) in Orissa by the Somavamcis Maha Bhavagupta I and II and Maha Civagupta (aksepta).

Civadeva 11 only cites these two verses; but the epigraphy of India teaches us a great number of traditional verses that have all for common object to guarantee the grant, by promise or by threat its full object to perpetuity. I shall be pardoned for giving here so complete an abstract. The dynastic

groupings thus constituted can furnish an element of classification not to be disdained, it is difficult or too easy perhaps to believe that each royal chancellery chose haphazardly in the mass of verses in circulation. The political relations, the literary procedures must have influenced the protocol. A study of comparisons of all the elements that compose them titular, vocabulary, style, etc, would leave behind a valuable residue of positive data at the service of history. I shall dispose of here the series of verses in the alphabetical order:

1. "Agner apatyam prathamam survanam"
"bhur vaisnavi suryasutac ca gava"
"dattas trayas tena bhavanti lokah"
"yah kancanam gam ca mahim ca dadyat"
Mahajayaraha, Mahasudevaraja Mahaciva,
Tivararaja Somavamcis of Orissa.
2. "adbhir dattam tribhir bhuktam sadbhic
ca paripalitam"
"etani na nivartante purvarajakrtani ca"
Kadamba Krsnavarman II; Kadamba
Rasivarman.
3. "apamyesh aranyesu cuskakotarvasinah"
"kranahayo bhijayante purvadayam
haranti ye".

This verse allows of several variations; the one occuring most frequently shows in the first pada; Vindhyaavisv is met with Hastin (191 Gupta- 210 J. C.). Carvanatha (214 Cedi) has in the third pada hi instead of bhi. The inscriptions of Valabhi show; anudakesv aranyesu

4. "Adityo Varuno Visnur Brahma Somo
Hutacana"
"Culapanic ca bhagvan abhinandanti
bhumidam
Somavamcis of Orrissa.
5. asphotayanti pitarah pravalganti
pitamahah"

"bhumido smatkule jatah sa nas trata
bhavisyati"

Jayanatha (174 Cedi); Somavamcis of Orissa
(with var; bhumidata kule).

6. "iti kamaladalambubindulolam"
"criyam anucintya manusyajivitam"
"sakalam idam udahrtam ca buddhva"
"na hi purusaih parakirtayo vilopyah"

Somavamcis of Orissa.

7. "tadaganam sahasrani vajapeyacatani ca"
"gavam kotipradanena bhumiharta na
cudhyati"

Somavamcis of Orissa.

8. "tadrk punyam na dadatam jayate no
dharabhujam"
bhuvam anyapratistham tu yadrg bhavati
raksatam

Calukya or Visnupurandara 1 (Satara
grant).

8. bis dattani yaniha pura narendrair.....
see infra 17.
9. purvadattam dvijatibhyo...
see supra p. 120.
9. bis purvaih purvatareic caiva dattam
bhumim haret tu yah
sa nityavyasane magno narake ca vaset
punah

Kumaravisnu the Pallava.

10. prayena hi narendranam vidyate nacubha
gatih
puyante te tu satam prayacchanto
vasundharam

Jayanatha (174, 177): Carvanatha (193, 197,
214).

11. "bahubhir vasudha datta rajabhih
Sagaradibhih
yasya yasya yada bhumis tasya tasya tada
phalam

Here we find the verse most employed;

it is met in the very epigraphy of Nepal at the end of an inscription of Civadeva dated samvat 142 (Bhag 13). It figures in almost the whole of India's epigraphy sometimes with bhukta substituted to datta in the first pada. Hastin (156 Gup.); Jayanatha (174, 177); Carvanatha (193, 197, 214) the kings of Valabhi; Mahajayaraja Mahasudevaraja; Samudrasena; Laksmāna; Dadā 11, Cacakaraja; the Somavamcis of Orissa; the Pallava simhavarman; the kadambas Civamandharivarman, krsnavarman 11, kakutshvarman, Ravivarman, Harivarman; the Calukyas Mangaleka, Pula, kecin 11, Vikramadetya (karnul grant); the Calukya or Visnuvardhana 1 (Satara grant that employs in another chart (chipurupalle) the variation (also employed by the Pallava kumaravisnu);

bahubhir vasudha datta bahubhic
canupalita.....

12. brahmasve ma matim kuryah pranaih
kanthagatair api agnidagdhanī rohani
brahmadagham na rohati

Visnuvardhana 1 (Satara).

13. bhumim yah pratigrhñati yac ca bhumim
prayacchati ubhau tau punyakramanau
niyatam svargagaminau.

Somavamcis of Orissa.

14. bhumidanat param danam an bhutam na
bhavisyati

tasyaiva haranapapan (haranat papan K.)
na bhutam na bhavisyati

Visnugopavarman, Simhavarman, and Kumaravisnu, all three Pallavas

15. bhumipradanan na param pradanam
danad vicistam paripalan am ca
sarve' tistatam paripalya bhumim
nrpa Nrgadyas tridivam prapannah

Samksobha (209 Gupta).

16. ma bhud apahalacanka vah paradatteti
parthivah
svadanat phalam anantiam paradananupala-
lane.

Somavamcis of Orissa; Cacakaraja (var. ma.
bhuta ph)

17. yaniha daridryabhayan narendrair
dhanani dharmayatanikrtani
nirmalyavantapratimani tani
ko nama sadhuh punar adadita.

Kings of Valabhi with several variations;
Ciladitya 11 (352); Yaniha dattani pura
varendrair... Ciladitya VI (447); nirbhukta-
malyapratī; also Dadā 11 (385 Cedi) and
Buddharaja (361 Cedi) both with the variation;
and Pulakecin 11 who adopts this latter
wording but who hesitates in the third pada
between nirmalyavantapratī (Hyderabad) and
nirbhuktamalyapratī" (Chiplum).

18. ye praktanavanibhujam jagaihitanam
dharmyam sthitim sthitikrtam anupalayala-
yeyur
laksmya sametya suciram nijabharayaiva
pretyapi vasavasama divi te vaseyuh.

This verse only appears in one
inscription of Nepal dated samvat 145 (Bhag.
14) and almost certainly of Civadeva. Besides
the king himself appears to be the author of
this verse which is inserted with the wording
yatha caha "as well as he (the king) has said
it himself....."

18. bis ye citamcukaravadatacaritah samyak-
prajapalane
aji-h prathamavanicvarakrtam raksanti
dharmyam sthitim
jna vijitaricakraruciram sambhujya rajya-
criyam
nake cakrasamanamanavibhavas tisthanti
dhanyah sthiram

Anonymous inscription of Nangsal

19. Laksmīketanam yadapacrayena
prapto 'si ko bhimatam nrpartham'

tany eva punyani vivardhayetha
na hapaniyo hy upkaripaksah

Guhasena (240 Gupta) and Dharasena 11
(269 Gupta) of Valabhi.

20. Vindhyaatavisa atoyasu cuskakotaravasinah
Krsnahayo hi jayante bhumidayahara
narah

Widespread variation of the verse sup.
no. 3. This very wording (drawing up) that
is met with Dharasena 11 (252 Gup) and
Dadda 11 (385 Cedi), presents also secondary
variations in the fourth pada; bhumidanam
haranti ye, Pulakecin 11 (Hyderabad);
bhumidayan haranti ye Clidaitya VI (447 Gup)
Buddharaja (361 Cedi); bhumidanapaharinah,
Visnuvardhana 1 (Satara).

21. sasti (m) varsasahasrani...

See. sup. p. 120--122.

21. bis sarvasasyasamrddham tu yo hareta
vasundharam...

Variation of 24 Infra.

22. samanyo yam dbarmasetur nrpanam
kale kale palaniyo bhavadbhiih
sarvan etan bhavinah parthivendran
bhuyo bhuyo yacate Ramacandrah

Somavamcis of Orissa.

23. svadattam pradattam va yatnad raksa
Yudhisthira.....

Variation of the verse 9 sup.

24. svadattam pradattam va yo hareta
vasundharam
sa visthayam krmir bhutva pitrbhih saha
pacyate".

This very popular verse presents a
considerable number of variations. Hastin
(163 Gup). Cakanaraja, the Somavamcis of
Orissa cite it in the form I have just
transcribed; but in 191 Gup. Hastin writes;
saha majjate; Laksmāna in 158; saha majjati;
Carvanatha who adopts the same recension as
Laksmāna in 214 (but var. cvavisthayam)

follows in his charts of 193 and 197 the other
wording: "sarvasasyasamrddham tu yo (sup.
21 bis) before him Jayanatha also employs
it in 174. Pulakecin 11 (Chiplun) follows the
first wording with the variation cvavisthayam.
The first hemistich (half of a twelve-syllabled
verse Translator) is found in various
combinations with Dharasena 11 (252 Gup)
and with Kumaravisnu the Pallava:

gavam catasahasrasya hantuh prapnoti
(pibati Kum) kibbisam and with the Vakataka
Pravarasena (var; harati duskrtam) with the
Pallavas Visnugopavarman and Simhavarman
(var: pibati) or again:

sastivarsasahasrani visthayam jayate
krmih with Samudrasena Managaleca
(Nerur) Vikramaditya 1 (Karnul) with
variations in the last pada; narake pacyate tu
sah, with the kadambas Civamandhatrvarman,
Harivarman Kakutsthavarman; narake pac-
yate bhrcam with the Kadamba Ravivarman;
ghore tamasi pacyate, with the Kadamba
Krsnavarman 11; kumbhipake tu pacyate,"
with the Kadamba Mrgecavarman, kumbhi-
pakesu with Visnuvardhana 1

25. svam datum sumahac chakyam dubkham
anyarthapalacam
danam va palanam veti danakchreyo
nupalanam

Kadambas Krsnavarman 11 and Mrgecavar-
man; Calukya Mangaleca (Nerur). The
last pada is common with the verse
9: purvadattam dvijatibhyo.....

26. harate harayate yas tu mandabudhis
tamovrtah

sa baddho Varunaih pacais tiryagyonim
ca gacchati"

Somavamcis of Orissa.

By contrast, not without express reasons
the epigraphy of Indo-China ignores the
usage of consecrated stanzas. The majority of

the charts of grants contain well their equivalent, but under an interpretation that changes from document. Each poet turns to his liking the regular recommendations and threats. One is tempted to believe that in India these consecrated stanzas assumed a sacred character recognized by all and really assured by a salutary evocation, the respect of the grant whereas in Indo-China where Sanscrit is a foreign language greatly separated from the current idioms, neither the stanzas nor the names that covered them had any practical utility. I have met there and only once the verse 24; svadattam parad and under the very form it appears with Pulakecin 11 (Vhiplun) in a contemporaneous inscription of this king dated caka 550 (629 J.C.). It is the inscription of Aug Chumnik, in Barth, *Inscriptions du Cambodge*, P, 56, B. ix 4. Yet this is not a royal chart but a private act, a grant to a Civaling by Acarya Vidyavinaya.

Compared to analogous documents the inscription of Civadeva (and also that of Cambodia) presents this particular character of being traced on the stones. Of all the texts that I have just cited in connection with imprecatory verses the inscription of Mangaleca to the Mahakuta of Badami is the only one that is not written on copper plates; again the pillar that holds it offers this singularity in that the text is read from bottom to top contrary to the usual direction. Nepal (like the Hindu kingdom of Indo-China) in borrowing from India the formulary of grants has changed the contents of the acts.

One could not blame the skill of the Nepalese workmen. Chinese relations show that at that very epoch their skill knew how to turn out master-pieces from metal. Metal was not scarce in the country; the mines were known and worked. But the great abundance of stone in the heart of the Himalayas explains

undoubtedly that its use was extended to all the epigraphical documents.

The form and the combination of the verses are not the only ones changeable that give a base for classification. The designation of the authority quoted for reference also varies from series to series; sometimes it is Vyasa, sometimes it is Manu, sometimes the authority remains anonymous or impersonal. H. Hopkins has already studies in an article of the 'journal of the Americal Oriental Society' vol XI, 1885 p. 243 sqq. "Manu in the Mahabharata" the citations given in the name of Manu in the inscriptions. But his investigation has not been exhaustive; new documents have come in fairly large numbers; texts admitted to be authentic have been recognized as false ones. It will not be useless to take up again this rerearch even should there be no intention of pushing it deeply.

The formularies that designate Vyasa as the author of the verses cited (the numbers refer to the above classification, p. 122 to 128 Cedi (456 J.C.) Verse 21.

"uktam ca bhagavata Vyasena" with Dahrasena the Traikutaka in 207 Cedi (456 J. C.) Verse 21.

"uktam ca bhagavat Vedavyasena Vyasena" --- in Valabhi (verses 9, 11, 17, 19, 20, 21, 24); with Dadda 11 (verses 20, 11, 17, 21); with Buddharaja (verses 20, 23, 17, 21) with Pulakecin 11 (Hyderabad, verses 23, 11, 8 bis, 21); with Visnuvardhana 1 (Satara verses 20, 8, 9, 11, 12, 21, 24).

"uktam ca bhagavata paramarsina Vedavyasena" -- with Hastin (Verses 3, 9, 21, 24), Samksobha (Verse 15).

"atra Vyasagitau" -- with Visnuvardhana 1 (Chipurupalle) Verse 11, 21)

"Vyasagitau catra klokau pramani-

kartavyau" — with Pravarasena the Vakataka (verse 21, 24).

api casminn arthe vyasakrtah cloka bhavanti with Laksmāna of Jayapura (verse 11, 21, 24)

Vyasagitam catra clokan udaharanti — with Mahājayarāja (verses 1, 23, 12, 11, 21); Mahāsudevarāja (id); Mahāciva Tivaradeva (id).

Sometimes the reference more complete, indicates for origin the Maha-Bharata;

uktam ca Mahabharate bhagavata Vyasena — with Jayanatha (verses 5, 23, 10, 11).

uktam ca Mahabhrate bhagavata Vedavyasena Vyasena with Jayanatha (verses 5, 23, 10, 11, 21, 24); Carvanatha (verses 3, 9, 23, 10, 11, 21, 24).

uktam ca Mahabharate catasahasryam samhitayam paramarsina Paracarasutena Vedavyasena Vyasena — with Carvanatha in 214 (same verses).

The references to Manu are all of them localised in the south of India especially among the Kadambas who are "Manavyasagatra".

api cuktam Manuna — with the Kadamba Ravivarman (verses 11, 24).

uktam ca Manuna with the Calukya Vikramaditya 1 (Karnul; verses 11, 24).

atra Manugitac cloka bhavanti — with the Kadamba Kṛṣṇavarman 11 (verses 11, 25, 24, 2).

The Pallava Kumaravisnu ascribes them to Brahma;

api catra Brahmagitah clokah (verses 9 bis 11, 14, 24).

Sometimes the text invoked is a treatise of the law "without the author's name; Civadeva is connected to this series.

uktam ca smrticastre — with Cancan-karāja (verses 11, 16, 21, 24).

uktam ca dharmacastre — with Mangaleca (verses 11, 21, 24).

dharmacastresv apy uktam — with Mangaleca (nerur; verse id. + 25).

tatha cuktam dharmacastre — with Somavancis of Orissa (verses 1, 4, 5, 6, 7, 11, 13, 16, 21, 22, 24, 26).

yatha dharmacastravacanam with Civadeva Samvat 143; Bhag No. 13 (verse 11).

A last series of documents mention these verses as "common sayings". Civadeva also employs this procedure. 'uktam ca with Samudrasena (verses 11, 21, 24); the Kadambas Civamandhatravarmān (verses 11, 24) Harivarma (id) Ravivarman (id + 2); the Calukya Pulakecin 11 (Chiplun verses 9, 11, 17, 21, 24).

api cuktam with the Kadambas Kakutstharvarman (verse 11) and Mrgecavarman (verses 24, 25).

tatha cuktam with Civadeva in samvat 119; Bhag., 12 (verses 9, 21).

api capi clokah with the Pallava Visnugopavarman (verses 14, 24).

api cartarasah clokah with the Pallava Simhavarman (verses 11, 14, 24).

The epigraphy of Indo-China, unacquainted as it is with the traditional stanzas, reflects however the double tradition of Manu and Vyasa as authorities. An inscription in the reign of Jayavarman in 968 J. C. (Barth, XIV, B. 30; inscr of Prea Eynkosey) attests the word of Manu as a proof;

"krurac cathatilubdha ye paradharma-vilopakah"

"te yanti pitribhis sardham narakam manur abravit"

Another inscription, in the thereabouts of the year 900 J. C. (Bégaigne LXVI, C. 8), cites Manu 11, 136, as a rule of conduct with the reference; 'iti Manavam'. But the same inscription also calls upon the 'song of Vyasa'.

"sa hi vicvambharadhicas sarvalokaguruh smrtah"

"yad istam tasya tat kuryad Vyasagitam idam yatha"

The references to Vyasa and to the Mahabharata on the one hand; to Manu and to the Dharmacastra (or Smṛti) on the other may appear contradictory. In fact we know that the epopee and the law are closely connected and that identical elements have entered in the two selection. The inscription on the pillar of Harigaon has already given me the occasion to insist thereon. But that which is most surprising is that in all these references none are found again in our actual Manu; only one is found again in our Maha-Bharata. Yet it concerns an exceptional verse mentioned by the Somavamśi of Orissa; it is the verse 4 "Adityo Varuno"... which is read in the Maha-Bharata, Anucasanaparvan (XIII, 62) that extols in one hundred clokas the merits of a grant of land and on the other hand one of the commonest verses (9 and 23) is addressed particularly to Yudhisthira the hero of the Maha-Bharata.

But the matter becomes more complicate. The compiler Hemadri, treating in the caturvagacintamani on grants in general mentions in connection with grants of lands, several passages borrowed from various sources among others (p. 495-502) a long extract from the chapter of the Maha-Bharata which I just mentioned (XIII, 62v 3104 sq). His text admits of numerous interpretations; thus it is that after the verse 3177 he inserts two verses that are missing in the Calcutta edition; of these two verses the first is exactly the verses 'Vindhyatavisv... (20) so frequently cited in the inscriptions. A little further (p. 507-508), Hemadri cites another passage of the Maha-Bharata that begins with the three verses XIII, 66. v. 3335-3337, in anustubh

metre; but immediately after them, come two stanzas in vasantatilaka and immediately after the cloka "svadattam paradattam va yo" (24) one of the most common among the consecrated verses and also one of the least established. The reading of Hemadri is identical to the recension adopted by Lakṣmana of Jayapura (except "harec ca" for "hareta". The two hemistichs of this verse are found again separately and somewhat altered in another extract mentioned by Hemadri (p. 504) and borrowed from the Visnudharmotra;

svadattam paradattam va yo harec ca
vasundharam

visthayam kṛmitam eti pitrbhiḥ sahitas
tatha

In the same extract is also found again the famous verse sastim varṣa (21) with the reading achetta. It is probable that others again, among the consecrated verses may be found again in the chapter of the Visnudharmottara that treats on grants of land (Weber, 1758, ch. 56) bhumidanaphalam; Raj L. Mitra 2293; bhumidanamahatmyakirtanam); the work is connected to the cycle of the Maha-Bharata. The historical and censorious study of the recensions of the Maha-Bharata finds thus in the epigraphical documents, the positive base that is too often wanting.

Still another of the traditional verses: asphotayanti... (5) cited expressly as a verse of the Maha-Bharata by Jayanatha of Uccakalpa is found again in the extracts of Hemadri (p. 507) in which it is ascribed to Brhaspati namely evidently to the Brhaspati-smṛti that contains one section of the grants. The changeable condition of the elements inserted in the 'Samhita in a hundred thousand verses' stands out clearly from this particular inventory.

If it is really with Civadeva 11 that the traditional verses on grants appear for the

first time in the Nepalese charts, it is permissible to search for the origin of this innovation. The type of the royal grant in Nepal is secured from the most ancient documents; it transpires as early as the fragment dated by Vasantadeva, samvat 435 (Bhag 3) and shows itself clearly identical afterwards; 1st source of origin; 2nd panegyric of the king; 3rd indication of the recipients; 4th direct message from the king in good health to the recipients; 5th indication of the beneficiaries and clauses; 6th recommendations and threats for the future 7th designation of the royal mandatory; 8th date. It is the ordinary type of the grant in India (key especially. Burnell, South-Indian Paleography chap. VI) such as it can already be guessed in the fragmentary text of the pillar of Bihar in the reign of Skandagupta between 136 and 146 Gupta (455-465 J. C.), such as it is shown on the plates of Visnugopavarman the Pallava towards the Vth century and particularly in the grants of the Parivrajaka Hastin and with the lords of Uccakalpa quite especially in short with Laksmana of Jayapura in 158 (Gupta 477 J.C.). The chart of this prince coincides so to speak exactly with the protocol of Nepal save in that it inserts Hindu fashion traditional verses before the indication of the mandatory. It is then from the chancelleries of the middle Ganges either from the Guptas directly or from their vassals that the Licchavis of Nepal appear to have borrowed their protocol; the

fact is in agreement with the historical probabilities and also with the tradition that causes the ancestor of the Licchavis to come from Pataliputra. Civadeva II binds again and draws closer the links of the Nepalese dynasty with Gangetic India. He espouses the granddaughter of an emperor of the Magadha, the daughter of a noble Mankhari and this union of high lineage introduces undoubtedly in Nepal a fresh incentive to the culture of Sanscrit; the 'offices' are enriched with Hindus from the plains and their activity is revealed immediately by the use of the ordinary verses that reduce the local protocol to the common type of India.

The inscription is in prose, save the consecrated verses. The orthography is regular save kuya for kuryuh that I have already mentioned. According to the new custom introduced by Amcuvarman the silent is not redoubled after 'r'. The chart regulated the clauses of a grant of land and traced with accuracy the limits of the land conceded but their only remains of it the issue of a general character.

The mandatory dutaka of the king is the rajaputra Jayadeva who appears with the same title in the chart of Civadeva dated samvat 119 (Bhag. 12).

Text.

1.....rayadipra.....
3.....paccime ni.....
.....
(etc., see pages 136 and 137, Nepal; Vol III by S. Levi)

Footnote to page 136, 'Nepal' Vol. III by S. Levi.

'regarding the above text'

9-10. key, Bhag., 12, 1.16: 'Bhattavistihetoh prativarsam bharikajanah panca 5 vyavasyibhir grahitavyah. It concerns evidently analogous if not identical service. Unfortunately the characters that precede visit on our inscription have remained undecipherable to me. — The vyavasyayin mentioned in the passage that I have just quoted are also found again in our text. The P. W. only knows this word as an adjective in the sense of resolute. Here it

Translation

(of text on pages 136 and 137)

(1-8)... to the West... and thence to the West... and in the interval... the ditch, the hamlet afterwards as far as...

(9-11) In connection with the men of for labour, the hundred of puranas that ... yearly must be given by the villagers to the --- even. The authorities of the royal palace must not....

(11-13) And whosoever, whether those attached to our services and through our favour or others would do otherwise or entice another to do otherwise we shall not tolerate him. And the princes to come must respect and protect this by saying to themselves. This

is a grant inspired to a prince at one time by the excess of his compassion and in order to to conform himself to the law.

(13-16). And thus it is said: "The land that was given to the Brahmans by one of your predecessors, Yudhisthira protect it well this land on the most excellent of masters on the earth. To maintain is still better them to give --- sixty thousand years of happiness in paradise to the person who gives away land. He that usurps and abets remains as many years in hell.

(16-17). Direct order. The delegate here is the rajaputra Jayadeva. Year...month of acvayuja, dark fortnight, sixth (tithi).

(To be Continued)

clearly designates an authority (and Bhagvanlal translates it; "the authorities") and undoubtedly of a Judicial order. I have not picked it up with this value in other epigraphical documents.

"Rajakuleya is missing in dictionaries but is a regular derivative of the substantive rahakula

13. The expression danadharmasetu recalls the traditional verse: samanyo yam dharmasetur... (22) frequently paraphrased from the rest in the inscriptions.

कुमारी र कुमारी यात्रा

—तीर्थलाल नःघः भनी (राजभण्डारी)

नेपाल अधिराज्यको राजधानी काठमाडौं उपत्यका कान्तिपुर शहरमा कुमारीको रथयात्रा गर्ने प्रचलन अद्यापि छँदैछ। यस शोभायात्रा प्रत्येक वर्ष भाद्रशुक्ल चतुर्दशीका दिन आरम्भ भई आश्विन कृष्ण चतुर्थीका दिन समाप्त हुन्छ। भाद्रशुक्ल चतुर्दशीका दिन वसन्तपुरमा रथारोहण गरी तल्लो टोल भुतिसल, चिकंमुगल, अट्कोनारायण, मजिपाट, न्हुघल, ज्यावहाल, लगन, गोफले, ब्रह्मटोल, ह्युमट, तुकंवहाल, जैसीदेवल, कोहिति, भीमसेनथान, विच्छेवहाल, क्वपुंतु, र सिंहसत्तल टोलमा रथ तानी शोभायात्रा गरिन्छ। भोलिपल्ट भाद्रशुक्ल पूर्णिमाका दिन वसन्तपुरबाट प्याफल, यटखा, नरदेवी, टेंगल, न्ह्यःखा, बांगेमुढा, न्हैङ्कतला, असन, किसिधवाका, बालकुमारी, केल, इन्द्रचोक, मखन, हनुमानढोकामा रथ तानी वसन्तपुर पुऱ्याई शोभायात्रा गरिन्छ। यसको चारदिन पछि आश्विनकृष्ण चतुर्थीका दिन वसन्तपुरबाट प्याफल, यटखा, इटुवहाल, किलागल, भेडासि, इन्द्रचोक, मखन, हनुमानढोकामा रथ तानी पुनः वसन्तपुरमा पुऱ्याई शोभायात्रा गरिन्छ। जब बीचको टोलमा रथयात्रा सकिन्छ, तब त्यस वर्षको कुमारीयात्रा पनि समाप्त हुन्छ।

यी यात्रामा कुमारीको मात्र रथयात्रा गरिने होइन। अपितु कुमारीको रथका साथै गणेश र भैरवको पनि रथयात्रा गरिन्छ। सबभन्दा पहिले गणेशको रथ

तानिन्छ भने पछि भैरवको रथ तानिन्छ। त्यस पछि अन्त्यमा कुमारीको रथ तानिन्छ। यो प्रचलन अहिलेसम्म छँदैछ।

यस यात्रालाई इन्द्रजात्रा पनि भनिन्छ। इन्द्रजात्रा भाद्रशुक्ल द्वादशीदेखि प्रारम्भ भई आश्विनकृष्ण चतुर्थीका दिन समाप्त हुन्छ। भाद्रशुक्ल द्वादशीका दिन हनुमान ढोकाको प्राङ्गणमा कागेश्वर मन्दिर अगाडि लिङ्गो उभ्याइन्छ र आश्विनकृष्ण चतुर्थीका दिन ढालिन्छ। साथै टोल टोलमा सडकका दायाँबायाँ कलात्मक थामहरू गाडिन्छ। यसमाथि विभिन्न किसिमका कलात्मक खटमा अति सुन्दर विभिन्न मूर्तिहरू राखी प्रदर्शन गरिन्छ। पसल, दलान, पाटी आदि स्थानमा (हाथाघः) भैरव मूर्ति र अनेक देवदेवताको मूर्तिहरू पनि प्रदर्शित गरिन्छ। अहिले यी सबै चलन लोप भइसकेको छ। अब बाँकी रहेका केही कतै कतै देखिन्छ। त्यसमध्ये इन्द्रचोक र काष्ठमण्डप मरूटोलमा चारकुनामा चारवटा थाम गाडी माथि चौपाता दबली जस्तो बनाइन्छ। त्यसको बीचमा खट बनाई त्यसमा दुवै हात पसारेका इन्द्रको मूर्ति राखिन्छ। यसमध्ये मरूटोलको मूर्तिलाई विशेष गरी मानिन्छ।

विषय छ कुमारीयात्रा। कुमारीयात्रासंग इन्द्रजात्राको सम्बन्ध छैन न इन्द्रजात्रासंग कुमारीको नै सम्बन्ध छ। इन्द्रजात्रा इन्द्रसंग सम्बन्धित छ भने

कुमारीको रथयात्रा कुमारीसंग सम्बन्धित छ । तर दुवै यात्रा एकै समयमा हुन्छ । इन्द्रजात्राको बीचमा कुमारी यात्रा पर्छ । इन्द्रजात्रा र कुमारीयात्राको महत्त्व तथा प्रविधि विशेषता बेग्लाबेग्लै छन् । तैपनि एकै समयमा हुने भएकोले किन र कसरी भनी उत्सुकताको विषय बन्न गएको छ । यसको अध्ययन र खोजी गर्न बाँकी नै छ । तथापि इन्द्रजात्रासम्बन्धी पछि छुट्टै चर्चा गरिनेछ ।

कुमारीयात्रा जयप्रकाश मल्लले चलाएका हुन् भन्ने कसैको भनाइ छ र इतिहासका पानामा पनि लेखिएको पाइन्छ । पुरातत्त्व विभाग अन्तर्गत नेपाल राष्ट्रिय पुस्तकालयबाट प्रकाशित “भाषा वंशावली” भाग २ को १८ पृष्ठमा “फेरि इन्लाई जात्रा बनाइ देवी कन सन्तुष्ट गराउला भनी वास्तु चक्र प्रमाणले घरवनाइ दिया । यन्त्राकार सुन्दर रथ बनाइ गण वटुक सहित गराई कौमारी देवीको जात्रा इन्द्रजात्रामा तिवार रथारोहण गन्थी रीतगरी जात्रा बनाया ।” भनी लेखेको छ ।

यस्तै श्री लीलाभक्त मुनिकर्मले लेखेको “मल्लकालीन नेपाल” पुस्तकको १३५ पानामा “यिनी कुमारीका परमभक्त थिए । यिनले कुमारीको मन्दिर बनाउन लगाए । यिनले इन्द्रजात्राको दिनमा कुमारी रथमा हाली देश घुमाउने गरी कुमारी यात्रा चलाए । कुमारी बस्ने रथमा पांग्रा हाली बनाउन लगाए ।” भनी जयप्रकाशको प्रकरणमा लेखेको छ । तर यी दुइवटै पुस्तकमा तिथिमिति दिइएको छैन । त्यसैले यतिको आधारमा ऐतिहासिक पुष्टि भएको मान्न सकिदैन । जात्राको प्रक्रिया हेर्दा त्यति नजिकको हो जस्तो लाग्दैन । यदि जयप्रकाश मल्लकै पालामा चलेको भए तिथिमिति सहितको अभिलेख अवश्य हुनु पर्दथ्यो ।

राजा जगतजय मल्लको ने. सं. ८५६ (वि. सं. १७९३) माघतिर अर्थात् फाल्गुणकृष्ण चौथी बुधवारका दिन मृत्यु भयो । बाबुको मृत्युपछि छोरा जयप्रकाश मल्ल राजगद्दीमा बसे । यिनले लगभग ३२ वर्ष अर्थात् ने. सं. ८८८ (वि. सं. १८२५) भाद्रशुक्ल चतुर्दशीका

दिनसम्म राज्य गरेका थिए । यस अवधिमा अनेकौं घटनाहरू घटे । साथै उनी राज्यच्युत समेत हुनपुगेका थिए र पछि बिना रक्तपात आफ्नो राज्य ने. सं. ८७० (वि. सं. १८०७) तिर पुनः हात लगाएका थिए । यी घटनाहरूको अभिलेख प्राप्त भएका छन् । यस्तै जयप्रकाश मल्लले राखेको अनेकौं कीर्तिहरूको पनि शिलापत्र अभिलेख धेरै नै पाइएका छन् । तर कुमारीयात्राको अभिलेख प्राप्त नहुनु विचारणीय छ । यस स्थितिलाई मनन गर्दा कुमारीको यात्रा जयप्रकाश मल्लको पालामा पहिलेदेखि नै थियो भन्ने आभास हुन्छ । तर कहिलेदेखि भनी थाहा पाउन तथ्य इतिहासको पाना फेला परेको छैन । त्यसैले यसै वेलादेखि यात्रा चलेको हो भन्न गाह्रो परेको छ । यससम्बन्धी अनुसन्धान गर्न अति आवश्यक छ । तैपनि नेपालमा भइरहेका प्रचलन तथा क्रियाकलापबाट केही अनुमान गर्न सकिन्छ ।

कुमारीको यात्रा सालको एकपटक मात्र हुने होइन, पर्वपर्वमा पनि हुने गर्दथ्यो । जस्तै काठमाडौंमा सेतो मच्छिन्द्रनाथको स्नान गराउँदा कुमारी खटमा राखी बाजागाजाका साथ मच्छिन्द्रवहालमा ल्याइन्छ । सोही मच्छिन्द्रनाथको रथ लगनटोलमा तानिदा खटमा राखी लगन टोलमा लगिन्छ । देवदेवता खटमा राखी बाजा बजाई परिक्रमा गरिन्छ, त्यसलाई यात्रा भनिन्छ । त्यस कारण सेतो मच्छिन्द्रनाथको रथयात्रा जहिलेदेखि चलेको छ त्यसै वेलादेखि नै कुमारीको यात्रा चलेको हो भन्न सकिन्छ । तर सेतो मच्छिन्द्रनाथको स्थापना तथा रथयात्रा यस वेलादेखि चलेको हो भन्ने ऐतिहासिक तथ्य नभेटिएकोले कुमारीयात्राको तिथिमिति दिन कठिन भएको छ ।

यस्तै पाटनको रातो मच्छिन्द्रनाथको स्नान गराउँदा कुमारीको उपस्थिति आवश्यक छ । त्यस दिन कुमारीलाई खटमा राखी लगनखेलमा लगिन्छ । नरिवल खसाल्दा पनि लगन यतिटोलमा लगिन्छ । साथै रातो मच्छिन्द्रनाथको रथ ज्यावलाखेल तानिदा कुमारीलाई कुमारी पाटीमा लान्छन् । भोटो देखाउने जात्रामा पनि कुमारीलाई ज्यावलाखेलमा पुर्‍याइन्छ । यसबाट रातो मच्छिन्द्रनाथसंग कुमारीयात्राको सम्बन्ध देखिन्छ ।

त्यसैले कुमारीयात्रा त्यस बेलादेखि चलिआएको हो भन्न सकिन्छ ।

पाटनका रातो मच्छिन्द्रनाथको रथयात्रा कहिलेदेखि चलेको हो भनी विचार गरी हेर्दा राजा नरेन्द्रदेव प्रथमको पालादेखि चलिआएको देखिन्छ । गोपाल वंशावलीमा यसरी लेखेको छ-

राजा नरेन्द्रदेव वर्ष ३५ तस्य आचार्य बन्धुदत्त
द्वयन श्रीवृष्ण लोकेश्वर भट्टारक जाता कृता भवती ॥

गोपाल वंशावलीको उक्त टिपोटबाट राजा नरेन्द्रदेवको पालादेखि रातो मच्छिन्द्रनाथको रथयात्रा चलेको हो भन्ने पुष्टि हुन आयो । तर राजा नरेन्द्रदेव प्रथम कुनताकाको हो भनी इतिहासको पाना पल्टाएर केलाएर हेरौं । यस पंक्तिका लेखकको अप्रकाशित "नेपाले जुजुपनिगु ई" भन्ने पुस्तक अनुसार राजा नरेन्द्रदेव कलगत संवत् ३७३५ देखि ३७७२, वि. सं. ६९१-७२८, ई. सं. ६३४-६७१, लि. सं. ५७८-६१५, शक सं. ५५६-५९३ र अंशुवर्मा संवत् ६६ देखि १०३ ताकाका थिए । नरेन्द्रदेवले ३७ वर्षसम्म राज्य गरेको देखिन्छ । यसै अवधिभित्र रातो मच्छिन्द्रनाथको रथयात्रा चलाएको हुनसक्छ । कुमारीको यात्रा पनि यसै वखतदेखि चलिआएको हो भन्नुमा कुनै अत्युक्ति नहोला ।

यहाँ कुमारी भन्नाले कुन देवताको नाम हुन् ? कहिलेदेखि उत्पत्ति भएको हो ? र कहिलेदेखि पुजन भइआएका हुन् ? यी सबै जान्न अलिकति प्रयास गरौं । प्रसिद्ध विद्वान् नवमीसिंह मण्डेलले लेखेको चण्डिभक्ति विनोदिनी सप्तशती चण्डीको कवचमा यसरी लेखेको छ-

प्रेतसंस्था तु चामुण्डा वाराही महिषासना ॥
ऐन्द्री गजासमारूढा वैष्णवी गरुडासना ॥
माहेश्वरी वृष्णरूढा कौमारी शिखिवाहना ॥
ब्राह्मी हंससमारूढा सर्वभरण भूषिता ॥
लक्ष्मी पद्मासना देवी पद्महस्ता हरिप्रिया ॥

(२३ पेज)

यस्तै बृहत् पुरश्चर्यार्णवमा वीरचुडामणिबाट उद्धृत गरी यसरी लेखेको छ-

ब्राम्ही माहेश्वरी पश्चात् कौमारी वैष्णवी तथा ॥
बाराही च तथोन्द्रीणां चामुण्डा तदनन्तरम् ॥

यस श्लोकहरूबाट यी देवी अष्टमातृकाका एक मातृका हुन् भन्ने ज्ञात हुन आयो । साथै यिनको नाम कुमारी हुन् भनी स्पष्ट भयो । तथापि कहिलेदेखि उत्पत्ति भयो भन्ने हकमा यहाँ यत्तसम्बन्धी केही चर्चा गरौं । एउटा दुइवटा देवदेवताको यत्तोधार यसरी गरेको छ-

तारायन्त्र ॥

सयोनित्चन्दनेनाष्टदलं पद्मं लिखेतत् ॥

मृद्धासनं समासाद्य मायाम्पूर्वं दलेलिखेत ॥

मैरवीयन्त्र ॥

पद्ममष्ट दलोपेतं तत्रोत्पास्यकर्णिकम् ॥

चतुरद्वारं समायुक्तं भूगृहम्बि लिखेतत् ॥

बंगलायन्त्र ॥

अस्नंषःस्त्वं वृन्तमष्टदलं पद्मं भूपुरान्वितम् ॥

र कालीयन्त्र ॥

ततास्त्रेकोणमालिरव्य लिखेदष्टदलतत् ।

वृत्तं विलिख्य विधिवल्लिखेद् भूपुरमेकम् ॥

अक्सर हरेक यन्त्रमा अष्टदल अर्थात् आठ वटा कमलकोपात हुन्छ । त्यही अष्टदलमा आवर्णको रूपमा अष्टमातृका विराजमान भएका हुन्छन् । नवमीसिंहको चण्डी भक्ति विनोदिनी सप्तशती चण्डी (जसमा सातसय श्लोक पूरा छ) मा हाडिमन्त्रबाट उद्धृत गरी यसरी लेखेको छ-

आद्यपत्ने सम्मयर्च्य ब्रह्माणी हंसवाहना ॥

माहेश्वरी वृषारूढा पूज्या नाहुत मुग्दले ॥

मयुरवाहना पूज्या कौमारी दक्षिणदले ॥

नैक्तृत्य वैष्णवी पूज्या गरुडोपरिस्थिता ॥

पछिमे यज्ञवाराही दंष्ट्रोद्धत वसुन्धरा ॥

श्मीरणदले तोष्या नारसिंहा घनास्वना ॥

गणराज समारूढा पूजेन्द्रीमान दिग्दले ॥

यस्तै कालीयन्त्र पुस्तकमा लेखेको छ-

ततो वैमातर पूज्या पद्मेन्द्रादलेषु चः ॥

तत्रादौ पूजयेत ब्रह्मीततो नारायणी तथाः ॥

माहेश्वरी च चामुण्डा कौमारी चापराजिता ॥

वाराही च तथा पूज्या नारसिंही तथैव च ॥

र वृहत् पुरश्चर्यार्णव कालीविद्या प्रकरणमा
दक्षिणकालीका यन्त्रकी आवर्ण पूजामा यसरी लेखेको छ—

पचाष्ट दलमध्ये तु ब्राह्मी नारस्यणी तथा ॥

माहेश्वरी च चामुण्डा कौमारी च अपराजिता ॥

वाराही नारसिंही च पुन पद्माग्रमण्डले ॥

यी श्लोकहरूबाट अष्टमातृका जुनवेला उत्पत्ति भयो त्यसै वेलादेखि कुमारीको पनि उत्पत्ति भएको देखिन्छ । साथै उक्त यन्त्रोधारमा लेखिएका तारा, भैरवी बङ्गला र काली दश महाविद्याका गण हुन् । त्यसैले दश महाविद्या प्रादुर्भाव भएको वेलादेखि नै कुमारीको पनि प्रादुर्भाव भएको हो भन्न सकिन्छ । र कुमारी पूजाको सम्बन्धमा मार्कण्डेय पुराणको आधारमा चण्डीमा यसरी लेखेको छ—

जगत् पूज्ये जगदद्ये सर्वशक्ति स्वरूपिणी ॥

पूजा ग्रहण कौमारी जगमन्त्रे नमोऽस्तुते ॥

विद्वान् नवमीसिंह मण्डलका शम्भुनित्यातन्त्रबाट उद्धृत गरी यसरी लेखेको छ—

कुमारी पूजनं कृत्वा तं तं प्राप्तोत्यसंशयाः ॥

ब्रह्मविष्णु महेशानां कुमारी परमा कला ॥

तत्पूजनैव देवेशि त्रैलोक्यं स्यात्सुपूजितम् ॥

सम्यक् तत्फलं तस्य चतुर्वेदफलं भवेत् ॥

सर्वतीर्थं फलं तस्य यः कुमारी समर्पयत् ॥

यस्तु काली यन्त्रमा यसरी लेखेको छ—

कुमारी पूजनं कुर्यात् सर्व धर्म फलाप्तये ॥

र वृहत् पुरश्चर्यार्णव भावनीणय प्रकरणमा दिव्य
वीर परशुभावा खण्डमा भावचूडामणिबाट उद्धृत गरी
दिव्यभाव खण्डमा यसरी लेखेको छ—

तावत् कुमारी विजेया मन्त्रमन्त्र फलप्रदा ॥

कुमारी पूजना चैव कुमारी भोजनादपि ॥

यसरी ग्रन्थहरूमा उल्लेख भएको तथ्यहरूलाई
लिई विचार गर्दा कुमारी पूजा मार्कण्डेय ऋषिका
पालादेखि चलिआएको देखिन्छ । हुनत मार्कण्डेयपुराण

वेदव्यास ऋषिले रचना गरेका हुन् । वेदव्यास महाभारत पर्वका समकालीन थिए । महाभारत काण्ड भएको १०८९ वर्ष व्यतित भइसकेको छ । व्यासको पालादेखि लिए तापनि १०८९ वर्ष पुरानो देखिन्छ । अझ मार्कण्डेय ऋषिको पालादेखि लिए निकै नै पुरानो भयो । यसैले मार्कण्डेय ऋषिको पालादेखि कुमारी पूजा गर्ने गरी आएको हो भन्न सकिन्छ ।

कुमारी एक तान्त्रिक देवी हुन् । यिनको तन्त्रको क्षेत्रमा विशेष स्थान छ । तान्त्रिक पूजा गर्दा कुमारीको पूजा गर्नु अनिवार्य छ । कर्माचन, महाकर्माचन, यागाचन, महायागाचन र दीप यागाचन आदि तान्त्रिक पूजाहरूमा कुमारी पूजा गरिआएको छ । ठूलठूला विशेष पुरश्चरण गर्दा कुमारी पूजा गरिन्छ । कुमारी पूजा पुरश्चरणको एक अङ्ग मानी आएको छ । कुमारी पूजा बिना पुरश्चरण पूर्ण हुँदैन भन्ने कथन छ । त्यसैले तन्त्रको क्षेत्रमा कुमारी पूजाको विशेष स्थान भएको हो भन्न सकिन्छ । यसैले तान्त्रिक पूजा प्रचलन भएदेखि नै कुमारीको पूजन भइआएको हो भन्नुमा कुनै अत्युक्ति नहोला ।

अब नेपालमा कन्याकुमारी कहिलेदेखि स्थापना भयो भन्ने जिज्ञासा हुनु स्वाभाविकै छ । कुनै आधारमा स्थापित भएका हुन् भनी जान्नु पर्ने उत्तिकै जरुरी छ । यसै सन्दर्भमा केही चर्चा गर्नु पर्ने देखिन्छ । एकजना “भिछेल अलेन” भन्ने नाम गरेका विदेशी विद्वान्ले नेपालका कुमारीहरूको अनुसन्धान गरेका थिए । यस सम्बन्धमा “द कुल्ट अफ कुमारी” भन्ने पुस्तक लेखेका थिए । त्यो पुस्तक “इन्स्टिट्यूट अफ नेपाल एण्ड एशियन स्टडीज, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, काठमाडौं, नेपाल” बाट ई. सं. १९७५ मा प्रकाशित गरेको थियो । त्यस पुस्तकमा निम्न लेखिएका कुमारीहरूको मात्र अध्ययन गरेको रहेछ । ती कुमारीहरू यस प्रकार छन्—

कान्तिपुरः— १. लायकू कुमारी (शाक्य जातिका), २. वटु भूवहालका भू कुमारी (बज्राचार्य जातिका), ३. क्वावाहालका कुमारी (बज्राचार्य जातिका), र ४. क्लिगलका

कुमारी [महर्जन (ज्यापु) जातिका] ।

ललितपुर:- १. लायकू कुमारी (बज्जाचार्य जातिका), र २. सुलिम कुमारी [राजोपाध्याय (छःबम्हू)] ।

भक्तपुर:- १. एकान्त कुमारी (बज्जाचार्य तथा शाक्य जातिका), २. बलखु कुमारी, र ३. टिवुकछें कुमारी (बज्जाचार्य तथा शाक्य जातिका)

(सुवर्णपुर):- १. चावही कुमारी (शाक्यजातिका) । देवपाटन

बुंगमती:- १. बुंगमती कुमारी (बज्जाचार्य र शाक्य जातिका) ।

यसमा मुख्य मुख्य प्रचलित कुमारीहरूको मात्र अध्ययन गरेको देखिन्छ । अरू कतिपय कुमारीहरू यसमा समावेश गरेको देखिदैन । भक्तपुरमा मात्र जम्मा २१ कुमारी छन् । त्यसमध्ये ३ कुमारीको मात्र उल्लेख गरेको देखिन्छ । यस्तै कान्तिपुरमा र ललितपुरमा कति होलान् । यस सम्बन्धमा अध्ययन गर्न बाँकी नै छ ।

यस अतिरिक्त उक्त पुस्तकमा यी कुमारीहरूको ऐतिहासिक तिथिमिति दिएको छैन । कुनै अभिलेखहरू पनि प्रस्तुत गरेको देखिदैन । त्यसैले कुनै कुमारी पनि ऐतिहासिक पुष्टि भएन । तथापि यहाँ केही चर्चा गर्नुपर्ने देखिन आउँछ । उक्त पुस्तकमा यसरी लेखेको छ-

The earliest known colophon inscriptions in which references are made to Kumari both occur during the reign of Ananta Mall in the late thirteenth century.

-The Cult of Kumari-3

यस भनाइबाट १३ औं शताब्दीमा अनन्त मल्लका पालामा कुमारी स्थापना भएको देखिन्छ । राजा अनन्त मल्ल ने. सं. ३९९ देखि ४३०, वि. सं. १३३६ देखि १३६७, ई. सं. १२७९ देखि १३१० ताकाका हुन् । यसैका पालामा स्थापना भएका हुन् भने लगभग सातसय वर्षसम्म पुरानो हुन आउँछ । यसै पुस्तकमा पुनः यसरी लेखेको छ-

The first entitled Kumari puja and dated April 30, 1280 A. D. and the second as Kumari puja vidhana..... and dated November 24, 1285 A.D.

-The Cult of Kumari - 4

कुमारी पूजाको तथ्यबाट राजा अनन्त मल्लका पालामा कुमारी प्रतिस्थापित भइसकेको स्पष्ट देखियो । कुमारी पूजाको विधान पनि स्थापित भइसकेको थाहा भयो तर ती कुमारी पूजा विधान कुन हो ? कहिले, कसले लेखेका हुन्, ज्ञात हुन सकेन । किनकि यससम्बन्धी र कुमारीयात्रा सन्दर्भमा पनि कुनै उल्लेख गरेको देखिदैन ।

यस अतिरिक्त बुंगमतीको कुमारी सम्बन्धमा केही चर्चा गरेको देखिन्छ । रातो मच्छिन्द्रनाथसँग कुमारीको सम्बन्ध माथि पनि परिसकेको छ । बुंगमतीमा पनि कुमारीको सम्बन्ध भएको देखियो । यस सम्बन्धमा यसरी लेखेको छ-

Kumari again clad in all her regalia, sits on her throne outside Hayagriva's temple to watch events and to receive the offering of her admirers.

-The Cult of Kumari - 46

यस भनाइ अनुसार, रातो मच्छिन्द्रनाथ बुंगमतीबाट पाटनमा लाँदा र पाटनबाट बुंगमती ल्याउँदा बुंगमतीका हगुव भैरवको मन्दिरमा कुमारी राख्नु पर्ने रहेछ । पाटनबाट बुंगमती लाँदा र बुंगमतीबाट पाटन ल्याउँदा पनि कुमारीको आवश्यक छ । सो चलन अद्यापि छँदैछ । यसबाट रातो मच्छिन्द्रनाथसँग कुमारीको सम्बन्ध गाँसिएको छ । यस प्रचलन अनुसार रातो मच्छिन्द्रनाथको प्रारम्भमा नै कुमारीको पनि प्रारम्भ भइसकेको छ भन्ने देखिन्छ । यसै सन्दर्भमा ई. सं. १९८६ नवम्बर ९ तारेखको अङ्क ४ वर्ष ३७ को "साप्ताहिक हिन्दुस्तान" पत्रिकामा यसरी लेखेको छ-

"नेपाल में कुमारी पूजाका प्रारम्भ सोलवीं शताब्दी में हुआ जब राजा शिवदेव नै इसकी प्रतिमा

स्थापित की।”

यस कथनबाट नेपालमा कुमारीको पूजा १६ औं शताब्दीदेखि अर्थात् ४०० वर्ष अगाडिदेखि चलिआएको देखिन्छ। तर कुमारी पूजा विधान अनुसार कुमारी पूजा ७०० वर्ष अघि राजा अनन्त मल्लका पालामा नै चली सकेको भन्ने “भिछेल अलेन” ले १३ औं शताब्दीको तिथिमिति दिई लेखिसकेको हुँदा कुनै पुरानो कुरा भएन।

“राजा शिवदेवले कुमारीको प्रतिमा स्थापना गर्‍यो” भन्ने विषयमा ऐतिहासिक दृष्टिकोणले विचार गरिन्छ। इतिहासमा राजा शिवदेव ४ वटा देखापरेका छन्। अग्रम शिवदेव मानदेव प्रथमका चारौं पुस्ता अधिका थिए। मानदेवका बडा बाज्ये भन्दा अगाडिका थिए। विश्वदेव (वृषदेव) पछिका शङ्करदेव थिए। शङ्करदेव पछि धर्मदेव थिए। धर्मदेवका छोरा मानदेव प्रथम हुन्। राजा वृषदेवदेखिको वंशक्रम मानदेव प्रथमको चाँगु शिलालेखमा उल्लेख भएको पाइन्छ। त्यस अभिलेखमा शिवदेव प्रथमको नाम उल्लेख भएको थिएन, तर शिवदेवको अभिलेख पाइएको छ। त्यो अभिलेखमा तिथिमिति अङ्कित गरेको खण्ड खण्डित भइसकेको छ। तापनि उक्त अभिलेख मानदेव प्रथमभन्दा अघिको भएकोले लिच्छवि अभिलेख संग्रहमा विद्वान् धनवज्र वज्राचार्यले अघिल्लो पंक्तिमा राखेको छ।

यस सन्दर्भमा पुरातत्त्व विभाग अन्तर्गत राष्ट्रिय पुस्तकालयबाट प्रकाशित भाषा वंशावली भाग १ को पृष्ठ ५६ को वृषदेवको प्रकरणमा “श्रीराजा शिवदेव वर्मा भोग वर्ष ५७ अस्य पुत्र श्रीराजा वृषदेव वर्मा” भनी लेखेको छ। “लिच्छवि संवत् निष्कर्ष” भन्ने शङ्करमान राजवंशीको पुस्तकमा उल्लेख भएको “नेपाली राज वंशावली”मा “शिवदेव” पछि वृषदेव र नेपाली राजनाम वंशावलीमा “शिवदेव” पछि वृषदेव तथा राजभोगमालामा “शिवदेव” पछि वृषदेव भन्ने उल्लेख गरेको पाइयो। यसबाट राजा शिवदेव प्रथम वृषदेवका पिता हुन् भन्ने सकेत मिल्छ। राजा मानदेवका चारौं पुस्ता ज्युज्यु बाज्ये हुन् भन्ने प्रमाणित हुनआएको छ।

अरू शिवदेव द्वितीय वि. सं. ६०२ देखि ६३९, ई. सं. ५४५-५८२, लि. सं. ४८९-५२६ र श. सं. ४६७-५०४ ताकाका थिए। तृतीय शिवदेव वि. सं. ७२८-७६१, ई. सं. ६७१-७०४, लि. सं. ६१५-६४८ र श. सं. ५९३-६२६ ताकाका थिए भन्ने चतुर्थ शिवदेव वि. सं. ११५९-११६९, ई. सं. ११०२-१११२, लि. सं. १०४६-१०५६ र श. सं. १०२४-१०३४ ताकाका थिए। यी शिवदेवहरूमध्ये कुन शिवदेवका पालामा कुमारीको प्रतिमा स्थापना भएका हुन् स्पष्ट भएन।

यस सम्बन्धमा नियालेर हेर्दा राजा शिवदेव द्वितीयका पालामा प्रतिस्थापित भएको आभास मिल्छ। भाषा वंशावली दोस्रो भागमा रातो मच्छिन्द्रनाथको केही चर्चा गरेको छ। केही चर्चा माथि पनि भइसकेको छ। भाषा वंशावलीमा यसरी उल्लेख गरेको पाइन्छ-

अतीत कलिवर्षेषु स्वादस्वर्गरसाग्निषु ॥

नेपाले विजयी श्रीमानार्थावलोकितेश्वर ॥

यस्तै योगी शङ्करनाथद्वारा प्रकाशित (मात्स्येन्द्र पद्य शतकम्) को अवतरणीकाबाट उद्धृत गरी यसरी लेखेको छ-

पङ्क्योमवडवन्हिमिते कली वै ॥

नेपालमागल्खलु लोक नाथ ॥

उपर्युक्त पंक्तिले कलिगत संवत् ३६७६ ताका रातो मच्छिन्द्रनाथ नेपालमा थिए भन्ने दर्शायो। तल्लो पंक्ति अनुसार कलिगत संवत् ३६०६ मा रातो मच्छिन्द्रनाथ नेपालमा ल्याइयो भन्ने बुझायो। कलिगत संवत् ३६०६ ताका राजा वसन्तदेवको समय देखिन आउँछ। राजा वसन्तदेवको राज्यकाल कलिगत संवत् ३५८५ देखि ३६११ वि. सं. ५४१-५६७, ई. सं. ४८४-५१०, लि. सं. ४२८-४५४ र श. सं. ४०६-४३२ सम्म देखिन्छ। भाषा वंशावलीकारले नरेन्द्रदेवसंग जोडिन ल्याएको अशुद्ध देखिन्छ।

कलिगत संवत् ३६७६ मा राजा शिवदेव द्वितीय देखिन्छ। राजा शिवदेवको राज्यकाल कलिगत संवत् ३६४६ देखि ३६८३ वि. सं. ६०२-६३९, ई. सं. ५४५-५८२, लि. सं. ४८९-५२६ र श. सं. ४६७-५०४ सम्म थियो। यसताका

महासामन्त अंशुवर्मा प्रादुर्भाव भइसकेका थिए । यिनले वुंगमतीमा आफ्नो अभिलेख पनि राखेका थिए । यसताका वुंगमती गाउँको नाम उल्लेख हुनु गाउँकै नामबाट प्रख्यात भएका (वुंगद्यः) रातो मच्छिन्द्रनाथ हुनु र वुंगमतीमा कुमारी हुनुका साथै मच्छिन्द्रनाथसंग कुमारीको सम्बन्ध भएकोले यिनी शिवदेवले नै कुमारीको प्रतिमा स्थापना गरेका हुन् भन्न सकिन्छ ।

राजा शिवदेवले कुमारीको प्रतिमा स्थापना गरेका नै हुन् भन्ने आज १४०० वर्ष पुराना देखिन्छ, तर कुमारीको तलेजुसंग निकै घनिष्ट सम्बन्ध छ । तलेजु भवानी राजा वृषदेवले स्थापना गरेका हुन् । यसबारे तलेजुको इतिहास “तलेजु भवानीया इतिहास” भन्ने पुस्तकमा विस्तृत चर्चा गरिसकेको छ । राजा विश्वदेव (वृषदेव) प्रथम मानदेवका तीन पुस्ता अधिका हुन् । राजा मानदेव प्रथमदेखि आजसम्म जस्मा १५४६ वर्ष राज्यकाल व्यतीत भइसकेको देखिन्छ । गोपाल वंशावली र भाषा वंशावलीको आधारमा वृषदेवको राज्यकाल ६१ वर्ष, शङ्करदेवको राज्यकाल ५० वर्ष र धर्मदेवको राज्यकाल ५३ वर्ष समेत जस्मा १६४ वर्ष जोडदा १७१० वर्ष हुन आउँछ । यस तथ्यबाट तलेजुको स्थापना लगभग १७०० वर्ष पुराना हुन् भन्ने देखियो । साथै तलेजुसंग कुमारीको सम्बन्ध पनि यति नै पुरानो छ भन्ने संकेत मिल्छ ।

किनकि शरदकालीनमा आश्विन शुक्ल प्रतिपदा-देखि महादशमीसम्म दुर्गात्सव मानी नवदुर्गाको पूजा गरिन्छ । यस पुण्य तिथिमा तलेजु भवानीको तत्त्वोक्त विधान अनुसार धूमधाम पूजा हुन्छ । साथै कुमारीको पनि तान्त्रिक विधिले पूजा गरिन्छ । नवरात्रीभर कुमारी पूजा गर्ने प्रचलन अद्यापि छँदैछ । यसरी तलेजु भवानीको पूजा गर्ने प्रचलन संसारमा कहीं पाइँदैन । यस्तै जीवित कुमारी पूजा गर्ने पनि विश्वमा कतै छैन । यस तथ्यबाट कुमारीको प्रतिमा राजा वृषदेवले नै स्थापना गरेका हुन् भन्ने आभास हुन्छ ।

राजा वृषदेवले कुमारीको प्रतिमा कन्याकेटीलाई कुन आधारमा स्थापना गरे भन्ने विषयमा विचार

गर्दा बृहत् पुरश्चर्याण्वमा शप्तसती विधान प्रकरणमा यसरी उल्लेख गरेको पाइन्छ—

मन्त्राक्षरमयी लक्ष्मीं मातृणां रूपधारिणाम् ॥

नवदुर्गात्मिकां साक्षात् कन्यामावाहयाम्यहेम् ॥

कुमारिकादिकन्यानां पूजामन्त्रान् बुबेधना ॥

जगत्पूज्ये जगद्वन्द्वे सर्वशक्ति स्वरूपिणि ॥

पूजां गृहाण कौमारि जगन्मातृ नमोऽस्तु ते ॥

एतैर्मन्त्रैर्लक्षणाढयां तां तां कन्यां समर्चयेत् ॥

यस उद्धृत श्लोकले कन्याकेटीलाई कुमारी आह्वान गरी पूजा गर्न अति उत्तम छ भन्ने देखायो । कन्या कुमारी मन्त्रयुक्त लक्ष्मी, मातृ तथा नवदुर्गा रूप हुन् भन्ने पनि बुझायो । कुमारीको रूपमा कन्यालाई पूजा गर्नु नै जगतले मानेकी, जगतले वन्दना गरेकी, सर्वशक्ति रूपी जगतकी मातालाई पूजा गर्नु समान हुन् भनी ज्ञात भयो । यसैले यस्तै अनेक तन्त्र तथा ग्रन्थहरूको आधारमा नेपालमा कन्यालाई कुमारीको प्रतिमा मानी स्थापना गरेका हुन् भन्न सकिन्छ । साथै कुमारी तन्त्रबाट उद्धृत गरी बृहत् पुरश्चर्याण्वमा यसरी लेखेको छ—

नटी कपालिनी वेश्या रजकी नापिताङ्गमा ॥

ब्राह्मणी शूद्रकन्या च तथा गोपाल कन्यका ॥

मालाकारस्य कन्या च नव कन्याः प्रकृतिता ॥

यस तथ्यबाट नवकन्यालाई कुमारीको प्रतीक मानी आएको स्पष्ट देखिन्छ । उहिले उहिले राजाहरू सिंहासनारुद्ध भएपछि सिन्दूरयात्रा गरिन्थ्यो । त्यस यात्रामा नौवटा कुमारीहरू सम्मिलित गर्ने प्रथा थियो । गोमाकी छोरा नवराज ब्राह्मण लावण्य देशका राजा भएपछि सिन्दूर यात्रा गर्दा नवकन्या कुमारी राखी यात्रा गरेको स्वस्थानी व्रत कथामा उल्लेख भएको पाइन्छ । साथै शरदकालीन दुर्गात्सव (बडादशैं)मा नौरथ दिनको एक एक गरी नौवटा कन्या कुमारी पूजा गर्ने परंपरा उहिलेदेखि नै थियो । त्यस्तै नवकन्याकुमारी पूजा गर्ने प्रचलन अद्यापि छँदैछ । ठूलठूला तत्त्वोक्त विधानले पूजाआजा गर्दा नवकुमारी पूजा अहिले पनि गरी नआएको होइन । यसै आधारमा राजा वृषदेवले कन्यालाई

कुमारीको प्रतीक मानी स्थापना गरेका हुन् भन्नुमा कुनै अत्युक्ति नहोला ।

यसरी कन्याकेटीलाई कुमारीको प्रतीक मानी स्थापना कहिलेदेखि भयो भन्ने चर्चा गरिसकेको छ । विभिन्न जातिका कन्यालाई कुमारी मानी पूजा गर्ने प्रचलनको प्रसंग पनि केही गरिसकेको छ तापनि केही चर्चा गरिन्छ । कुमारी तन्त्रमा उल्लेख भए अनुसार (नटी) नर्तकीकी (भारकी) कन्या, कुशलेकी कन्या, वैश्याकी कन्या, धोबीकी कन्या, नाउकी कन्या, ब्राह्मणकी कन्या, शूद्रकी कन्या, ज्यापूकी कन्या र मालीकी कन्या समेत नीवटा जातिका कन्यालाई कुमारी मानी पूजा गर्न सकिने भयो, तर नेपालमा ब्राह्मण जातिका कन्या, बज्राचार्य जातिका कन्या, शाक्य जातिका कन्या र ज्यापु (महर्जन, डंगोल) जातिका कन्यालाई मात्र कुमारी स्थापना गरी पूजा गरिआएका छन् । साथै आ-आफ्ना जाति समाजमा आ-आफ्ना कन्याकेटीलाई कुमारीको रूपमा अर्चना गरी आइरहेका थिए । यस अतिरिक्त भैरवतन्त्रबाट उद्धृत गरी बृहत् पुरश्चर्यार्णव सप्तशती-विधान प्रकरणमा यस्तो लेखेको छ-

विप्रां सर्वेष्टसंसिद्धयै यशसे क्षत्रियोद्भवाम् ॥

वैश्याजां धनलाभाय पुत्राप्त्यै शूद्रजां यजेत् ॥

यस प्रावधानबाट ब्राह्मण जातिका कन्यालाई कुमारी स्थापना गरी पूजा गरेमा ठूलो सिद्धि प्राप्त हुन्छ भनेका छन् । नेपालमा ठूलठूला सिद्धि प्राप्तिको लागि तन्त्रोक्त पूजा गर्दा ब्राह्मणकी कन्यालाई कुमारी थापी पूजा गर्ने चलन छ । कुमारीलाई पनि तान्त्रिक विधिले पूजा गरिन्छ । तान्त्रिक पूजा खुल्ला रूपमा गरिंदैन । त्यसैले कुमारी पनि प्रत्यक्ष रूपमा प्रकाशमा आएको छैन । अरू कुमारीहरू जस्तै जनसाधारणमा पूजित छैन । ललितपुरको सुलिम आगमका कुमारी राजोपाध्याय (छःबृह्म) ब्राह्मणकी कन्या थिइन् । ती कन्यालाई कुमारीको प्रतिमा रूपमा स्थापना गरी पूजा गरी आइरहेका छन् । सुलिमका आगम राजोपाध्याय समाजका आगम हुन् । ती आगम प्रसिद्ध थिए । त्यस आगमका धेरै राजोपाध्यायहरूले सिद्धि प्राप्त गरिएका

थिए । यसमध्ये एक "गयोजु" भन्ने राजोपाध्याय ब्राह्मण हुन् । तिनले पाटनमा ऋद्धेश्वरी जगाएका थिए । यस सम्बन्धमा पछि चर्चा गरिनेछ । यस्तै राजोपाध्याय ब्राह्मणकी कन्याकुमारी भक्तपुरका वलपुली भन्ने स्थानमा पनि छन् । यसको अनुसन्धान गर्न बाँकी नै छ ।

वैश्यजातिका कन्यालाई कुमारी स्थापना गरी पूजा गरेमा धनलाभ हुन्छ भनेको छ । यसैको आधारमा सर्वसाधारणले १,३,५,७,९,५४,१०८, र ३६० वटा कन्यालाई कुमारी थापी पूजा गर्ने गरी आएको हुनसक्छ । विशेष गरी व्यापारीवर्गले भव्य रूपमा कुमारी पूजा गर्ने गरिआएको छ । यस्तो टोल टोलमा गरिन्छ । असन बालकुमारीमा सालको एक पटक ३६० कन्यालाई कुमारी पूजा अहिलेसम्म गरिआएको छ । यस्तै बांगेमुढा टोलमा दुइपटक नवकुमारी ज्यापु जातिकी कन्यालाई पूजा गरिन्छ । यस अतिरिक्त पर्वमा र आफूखुशी रूपमा विभिन्न स्थानमा कुमारी पूजा गरिआएको छ ।

यसै अनुरूप शूद्र जातिकी कन्यालाई कुमारी मानी पूजा गर्दा पुत्र प्राप्ति हुन्छ भनेको छ । यिनैको आधारमा शूद्र जातिकी कन्यालाई कुमारी स्थापना गरी पूजा गर्ने गरिआएका छन् । विशेष गरी सन्तान नभएका तथा पुत्र नभएकाहरूले पूजा गरिन्छ, तर कुन शूद्र जातिकी कन्यालाई पूजा गरी आएको छ, ज्ञात हुनसकेको छैन । साथै यस्तो पूजा गरेको प्रकाशमा पनि आएको छैन । त्यसैले यहाँ उल्लेख गर्न सकिएन ।

यस अतिरिक्त क्षत्री जातिकी कन्यालाई कुमारी स्थापना गरी पूजा गरेमा यश बढ्ने छ भनिएको छ । यहाँ यशको अर्थ साधारण तथा यश, कीर्ति, विख्याती, कीर्तिमान, र प्रशंसा हो । यस उसले राजाले आफ्नो र राज्यको यश बढोस्, कीर्तिमय होस्, कीर्तिमान हुन सकून्, प्रसिद्धि मिलोस्, वीरता प्राप्त होस्, र प्रशंसा होस् भन्ने हेतुले तथा अभिप्रायले क्षत्री कन्यालाई कुमारी प्रतिस्थापना गरी श्रद्धा भावले अर्चना गरी आइरहेका छन् । राजा तथा राज्यले समेत सम्मान पाएका कुमारी भएकाले राजकुमारी (लायक कुमारी) भनेका हुन् ।

यी राजकुमारी (लायक कुमारी) अधिकांश शाक्य जातिका थिए । यसबाट शाक्य जाति क्षेत्री थिए भन्ने थाहा हुन आयो ।

हुन पनि शाक्य जाति राजा इच्छ्वाकुका संतती थिए । राजा इच्छ्वाकु सूर्यवंशी क्षत्री थिए । हरिवंशमा सूर्यवंशी क्षत्री राजा इच्छ्वाकुका विस्तृत वर्णन गरेको पाइन्छ । यस्तै ललितविस्तरमा पनि उल्लेख गरेको देखिन्छ । नेपालका प्रसिद्ध इतिहासकार भुवनलाल प्रधानज्यूले लेख्नु भएको "बुद्ध धर्म र शाक्यहरू" भन्ने पुस्तकमा शाक्यहरू इच्छ्वाकुका सन्तान हुन् भनी बताएको छ । यस्तै कविकेशरी चिन्तधर हृदयज्यूले आफ्नो सुगत सौरभको वंशवृक्षसर्गमा यसरी भनेको छ-

ज्वीगु सैनिक ल्याह्मपि अनिवार्य याना तःगुलि ।

शूर क्षत्रिय चण्ड शाक्यत धैगु जगते नां दना ॥

भावार्थ:- नवजवान युवकहरू सैनिकमा भर्ना हुनुपर्ने अनिवार्य गरी राखेकोले प्रवर शूरवीर शाक्यहरू क्षत्री हुन् भनी जगत्मा नाम कहलिएका छन् ।

यस उक्तिबाट शाक्यहरू शूरवीर क्षत्री थिए भन्ने स्पष्ट देखाएको छ । यस उसले क्षत्री कूलका सर्वश्रेष्ठ जाति शाक्यवंशलाई मानेका थिए । क्षत्री कूलका उच्च जाति शाक्यवंश भएकाले नै शाक्य जातिकी कन्यालाई कुमारीको प्रतिमा गरी स्थापना गर्ने परंपरा चलाएको हुन सक्दछ । राजप्रासादबाट आफ्ना आराध्य देवीको रूपमा सम्मान गरिआएको हुनुपर्दछ । यस उसले नै कान्तिपुर, भक्तपुर, ललितपुर, सुवर्णपुर (चावहिल) र वुंगमती तथा अन्य कतिपय स्थानमा शाक्य जातिकै कन्यालाई राजकुमारीको रूपमा स्थापना गरिआएको हो नै भन्न सकिन्छ ।

यसरी कन्यालाई कुमारी स्थापना गरी पूजा गरिन्छ, अद्यपि गरिरहेकै छ । बच्चा जन्मेर अन्नप्राशन सकेपछि विवाह नहुन्जेलसम्म जुनसुकै उमेरका कन्याकेटीलाई कुमारी पूजा गर्ने परंपरा छ । हुनत विधिवत विवाह नभएसम्म कन्या केटीलाई कुमारी भन्ने चलन छ । तर मासिक धर्म प्रारम्भ भइसकेपछि कन्या कुमारी मानिंदैन ।

तिनीलाई वयष्क कुमारी मानिन्छ । यिनलाई कुमारी पूजा गर्दैन । साथै कुनै समाजमा विधिवत विवाह नभए तापनि बेल विवाहलाई नै विवाह सरह मानिआएको छ । बेल विवाह मासिक धर्म शुरू हुनुभन्दा अगाडि नै गरिन्छ । अक्सर गरी ६ वर्ष, ८ वर्ष, १० वर्ष र १२ वर्षभित्र गरिन्छ । बेल विवाह गरिसकेपछि ती कन्यालाई कुमारी पूजा गरिंदैन । यो पहिलेदेखि चलिआएको परंपरा हो । यस सम्बन्धमा वृहत् पुरश्चर्यार्णव सप्तशती विधान प्रकरणमा यसरी लेखेको छ-

द्विवर्षा सा कुमर्युक्ता त्रिमूर्तिशयनत्रिका ॥

चतुरद्वातु कल्याणी पञ्चवर्षा तु रोहिणी ॥

षडद्वा कालिका प्रोक्ता चण्डिका सप्तहायना ॥

अष्टवर्षा शाम्भवी स्याद्दुर्गा तु नवहायना ॥

शुभद्रा दशवर्षोक्ता ता मन्त्रैः परिपूजयेत् ॥

एकाद्वायाः प्रीत्यभावो रुद्राद्वातु विवर्जिता ॥

तथा

यजमानः पूजयेच्च कन्यानां दशकं शुभम् ॥

द्विवर्षाद्या दशाद्धान्ताः कुमारी परिपूजयेत् ॥

यस विधान अनुसार दुई वर्षदेखि दश वर्षसम्मको कन्यालाई कुमारी पूजा गर्ने हुने बताइएको छ । दश वर्षका कन्यालाई कुमारी पूजा गर्नु अति उत्तम भनिएको छ । एघार वर्षकी कन्या प्रीत्यभावकी हुन्छ । बाह्रवर्षकी कन्यालाई पूजा नगर्नु भनी निषेध गरेको छ । साथै दुई वर्ष मुनिका कन्यालाई पनि पूजा नगर्नु भन्ने संकेत देखाइएको छ । यतिमात्र होइन, कन्याकेटी भन्दैमा जुनसुकै कन्यालाई कुमारी पूजा नगर्नु भनी निषेध गरेको छ, तर के कस्ता कन्यालाई कुमारी पूजा नगर्नु भनी निषेध गरेको छ, जानकारी प्राप्त गर्नु आवश्यक छ । चण्डीभक्ति विनोदिनी सप्तशती चण्डी कुमारी पूजा प्रकरणमा यस्तो लेखेको छ-

नाघिकाङ्गी न हीनाङ्गी कुण्टनीञ्च व्रणाङ्किताम् ॥

अन्धां काणां केकराञ्च कुरुपां रोमयुक्तजुम् ॥

दासिजां भोग युक्तां च दुष्टां कन्या न पूजयेत् ॥

यस उक्तिबाट बढी अङ्ग भएकी, अङ्गभङ्ग भएकी, कुष्ठरोग भएकी, घाउखट भएकी, अन्धा भएकी, देर

भएकी, पाण्डुरोग भएकी, बेरूप भएकी र ज्यूभरी भुत्ला भएकी कन्या तथा नोकर्नीकी कन्या, विटुली सकेको कन्या र दुष्ट कन्यालाई कुमारी पूजा नगर्नु भनी स्पष्ट भनेको छ । यसबाट यस्ता कन्या कुमारीलाई कुमारी पूजा गर्न नहुने ज्ञात हुन आयो ।

यस्ता विधानहरूको आधारमा नै राजकुमारी (लायक कुमारी) को छनौट हुन्छ । राम्रा राम्रा कन्याकेटीहरू ल्याई परीक्षा गरिन्छ । ती कन्याहरू यस्ता विकृति र खूनहरूबाट मुक्त हुनुपर्दछ । सबै गुणले पूर्ण हुनुपर्छ । यसरी सबै तिरबाट योग्य भएकी कन्यालाई कुमारी पूजा गर्न छानिन्छ । अनि तत्त्वोक्त विधान अनुसार पूजा गरिन्छ र विधिवत कुमारी स्थापना गरिन्छ । यो परंपरा आजसम्म चलि रहेको छ ।

यसैको सन्दर्भमा लीलाभक्त मुनंकर्मीज्यूले “मल्लकालीन नेपाल” भन्ने पुस्तकमा वंशावलीको दुहाई दिएर यसरी लेखेको देखिन्छ—

“पहिले पहिले भक्तजन मानिसहरूले पनि देवीदेवताहरूसँग कुरा गर्न पाउँथे । एकदिन भक्तपुरका राजा त्रैलोक्य मल्लका छोरा जगज्जोति मल्लदेखि खुशी भएर तुलजा भवानी स्त्रीको रूप लिई हमेशा उनीसँग पासा खेल्न आउने गर्द थिइन् । एक दिन राजाले उनीमाथि चियो चर्चा गर्दा लोप भइन् । पछि सपनामा अबदेखि तिमीले मसँग कुरा गर्न पाउने छैन, यदि कुरा गर्नु परे तिमीले मेरो बदला शुभ मुहूर्तमा कर्मचण्डालको छोरी ल्याई पूजा गर्नु, म उसैमा प्रवेश हुनेछु भनी देवीबाट आज्ञा भएकोले एकजना कर्मचण्डालकी कन्या ल्याई देवीको आह्वान गरी पूजा गरे । त्यस दिनदेखि नेपालमा कुमारी पूजा गर्ने चलन चलेको हो ।”

अर्को “राजाले भोलिपल्ट विहान हुने वित्तिकै शाक्य भिक्षुकी बालिका ल्याई भक्तिपूर्वक पूजा गरी कुराकानी गरेर कुमारी जात्रा चलाएको हो भन्ने वंशावलीको लिखितबाट ज्ञात हुनआएकोले यो कुमारी यात्रा लगभग १००।६०० वर्ष अगाडिदेखि मात्र भएको हो भन्ने देखिन्छ ।”

यस भनाइलाई मनन गरी हेर्दा अनौठो लाग्छ ।

तन्त्र सिद्धि भएका साधकहरूले उहिले मात्र होइन अहिले पनि देवीदेवतासँग कुरा गर्न सक्दछन् । यो कुनै अजीब र आश्चर्य तथा नीलो कुरा होइन । नेपालमा कुमारी पूजा गर्ने चलन राजा जगज्जोति मल्लले चलाएका हुन् भन्ने सम्बन्धमा राजा जगज्जोति मल्ल इतिहासकार मुनंकर्मीको भनाइ अनुसार ने. सं. ७२६-७५३ (वि. सं. १६६३-१६९०) ताकाका हुन् । यी राजाले कुमारी पूजा गर्ने चलन चलाएको हो भन्ने तथ्य प्रमाण तथा अभिलेखहरू पनि दिनुपर्ने हो । सो प्रमाणहरू दिएको छैन । बिना प्रमाणले यी राजाले कुमारी पूजा गर्ने चलन चलाए भनी लेख्नु वंशावलीकारको गलत धारणा हुन् । साथै तन्त्रशास्त्रमा “दुष्टकन्यालाई कुमारी पूजा नगर्नु” भनी लेखेको छँदाछँदै हेर्दै नदेरी एक जातिलाई होच्याई नराम्रोसँग घृणा भाव र आँच आउने मात्र नभई जगत पूज्य कुमारीलाई जनमानसको आस्था, श्रद्धा घट्ने र घृणा समेत उत्पन्न हुने गरी ‘कर्मचण्डालकी कन्यालाई देवी आह्वान गरी पूजा गरे’ भनी लेख्नु वंशावलीकारको मूर्खता हो । यसैलाई कुनै प्रतिक्रिया जनाई जनमानसमा प्रभाव पारी मूर्ख बनाउने चेष्टा गर्नु मुनंकर्मीको ठूलो धृष्टता हो भन्नुमा कुनै अन्यथा नहोला जस्तो लाग्छ ।

यस अतिरिक्त “कुमारीयात्रा लगभग ५००।६०० वर्ष अगाडिदेखि मात्र भएको हो भन्ने देखिन आउँछ” भन्ने हकमा ५०० वर्ष पुरानो भए राजा यक्ष-मल्लका पालामा भयो । मुनंकर्मीका भनाइ अनुसार यक्षमल्लका राज्यकाल ने. सं. ५५९-६०२ (वि. सं. १४९६-१५३९) तक थियो । यस्तै ६०० वर्ष पुरानो भए राजा अर्जुन मल्लका पालामा भयो । अर्जुन मल्लका राज्यकाल ने. सं. ४७९-५०२ (वि. सं. १४१६-१४३९) तक थियो । यो सालको गणना “मल्लकालीन नेपाल” प्रकाशित भएको साल २०२५ बाट गरिएको हो । यी दुवै राजाहरूको पालामा कुमारी पूजा र कुमारी यात्रा चलाएको अभिलेख कुनै पाएको छैन, न मुनंकर्मी-ज्यूले आफ्नै पुस्तकमा राजाहरूको समकालीन प्रकरणमा उल्लेख गर्न सक्नुभएको छ । यस्तो मनकथाको आधारमा ऐतिहासिक मान्यता दिन सकिदैन । यसरी आपसमा मेल नखाने तथा विरोधाभास देखिने लेख्नु इतिहासकारको

विद्वता होइन जस्तो लाग्छ ।

यहाँ कुमारीको यात्रा हुनु अस्वाभाविक होइन । नेपालमा अनेकौं देवताहरूका यात्रा छन् । कुनैको खट-यात्रा हुन्छ भने कुनैको रथयात्रा हुन्छ । नेपाल अधिराज्यमा अधिकांश खटयात्रा हुन्छन् । कतै कतै मात्र रथयात्रा पाइन्छ । उपत्यकाभित्र भक्तपुरमा भैरवको र कालीको रथयात्रा हुन्छ । ललितपुरमा रातो मच्छिन्द्रनाथको र मीननाथको रथयात्रा हुन्छ भने सुवर्णपुर देवपाटनामा गंगामाईको रथयात्रा हुन्छ । यस्तै कान्तिपुरमा सेता मच्छिन्द्रनाथको रथयात्रा हुन्छ । यसको अलावा गणेश, भैरव र कुमारीको रथयात्रा हुन्छ । कुन कुन यात्रा को कसले चलाएका हुन् र कहिलेदेखि चलेको हो खोजीनीति गर्न बाँकी नै छ । रातो मच्छिन्द्रनाथको रथयात्रासम्बन्धी केही चर्चा माथि गरिसकेको छ । कुमारीयात्राको पनि केही चर्चा भइसकेको छ, तर अरु रथयात्राहरूभन्दा कुमारीको रथयात्रा वेग्लै किसिमका छन् किनभने अरु रथयात्राहरूमा गणेश, भैरवको रथ थिएन । कुमारीयात्रामा मात्र गणेश र भैरवको यात्रा हुन्छ । यसको रहस्य के हो, जान्नु आवश्यक छ ।

यस सन्दर्भमा अलिकति खोतलेर हेर्दा नेपालका धेरैजसो देवदेवीहरूको मन्दिरको ढोकाहरूमा दायाँ बायाँ गणेश कुमार राख्ने प्रचलन छ । देव मन्दिरको ढोकामा मात्र होइन, अपितु अन्य ठूलठूला ढोकाहरूमा दायाँ बायाँ गणेश, कुमार राखेको पाइन्छ । यो किन विचार गर्दा बृहत् पुरश्चर्याण्व कुट्टिजको आवरण पूजामा यसरी लेखेको पाइयो—

भूद्वारे क्षत्रपालं च गणेशं वटुकं तथा ॥

योगिनीश्च समभ्यर्च्य लोकेशान् वहिर्स्वयेत् ॥

अक्सर हरेक यन्त्रमा चार दिशामा चार द्वार हुन्छ । यी चार द्वारमा द्वारपालको रूपमा यिनी चारवटा बस्थे । यसबाट गणेश र कुमार (वटुक) द्वारपाल हुन् भन्ने ज्ञात भयो । तर यी दुवै गौरी पार्वतीकी पुत्र हुन् । एउटा पूजा विधि पुस्तकमा यसरी लेखेको छ—

गौर्यापुत्रं कुमारं गगन गनियुतं क्षत्रपं योगिनी च ॥

चामुण्डा चण्डरूपा गुरितमय हरं विघ्नहारं गणेशम् ॥

यसबाट गणेश, कुमार दुइवटै पार्वती गौरीका नन्दन हुन् भनी स्पष्ट बुझाएको छ । यस उसले कुमारका नाम वटुक पनि हो । कुमार भन्नु र वटुक भन्नु उनै हुन् । एउटैको दुइवटा नाम हो । फेरि कुमारको नाम अर्को वटुक भैरव पनि हो । कुमार भन्नु र वटुक भैरव भन्नु पनि उही हो । बृहत् पुरश्चर्याण्वमा वलिदान मन्त्रास्तु ज्ञानार्णवबाट उद्धृत गरी यसरी लेखेको छ—

एतेहि देवी पूत्रात्ते वटुक्रान्ते च नाथ च ॥

कालीतन्त्र नित्यार्चनमा यसरी लेखेको छ—

एह्येहि देवी पुत्र वटुक नाथ ... ॥

साथै अमरकोश प्रथमकाण्ड स्वर्गवर्गबाट उद्धृत गरी हिन्दु देवदेवता भन्ने पुस्तकमा यसरी लेखेको छ—

कार्तिकेयो महासेनः सरजन्मा षडाननः ॥

पार्वती नन्दन स्कन्द सेनानी रत्नेभूगृहः ॥

बाहुलेययस्तार कजिद्विषारवःशिखिवाहनः ॥

षडमातुर शक्ति धरः कुमार क्रौन्चदारणः ॥

वटुक भैरव स्तोत्रमा यसरी लेखेको छ—

अस्य श्रीवटुक भैरव नामाष्टकशतकस्य आपदुद्धारण स्तोत्र..... श्रीवटुक भैरवोदेवता..... ॥

यस तथ्यहरूबाट कुमार भन्नु र वटुक भन्नु एउटै हो भनी स्पष्ट देखाएको छ । साथै वटुक भैरव भन्ने पनि उनै हुन् भन्ने ज्ञात गरायो । तर वटुक भैरव भन्ने गणेशसंग नआई छुट्टै आफ्नो अस्तित्व राखी आयो भन्ने त्यसलाई कुमार भनिदैन, भन्न पनि मिल्दैन । किनकि शक्तिसंगम तन्त्रबाट उद्धृत गरी बृहत् पुरश्चर्याण्वमा यसरी लेखेको छ—

कालिकाया महाकालःसुन्दर्या ललितेश्वरः ॥

तारायाश्च तथाऽक्षेभ्यस्त्रिनाका विकरालकः ॥

भूवनाया महादेवो धूम्रायाः काल भैरवः ॥

नारायणो महालक्ष्म्या भैरव्या वटुक स्मृतः ॥

मातङ्ग्यास्तु मतङ्ग स्यादश्वया स्यात सदाशिवः ॥

मृत्युञ्जयस्तु वगला विद्यायाः परिकीर्तितः ॥

यसले दशमहाविद्याको दशैवटा पुरुष शक्ति भैरव छन् भन्ने देखायो । त्यसमा भैरवीको पुरुष शक्ति

भैरव वटुक भैरव हुन् भन्ने बुझायो । यस उसले यो वटुक भैरव बेग्लै हुन् । कुमारीयात्रामा गणेशको साथ आएकाले वटुक भैरव भैरवीको शक्ति रूप भैरव होइन भन्ने जान्न सकिन्छ । कुमारी तान्त्रिक देवी हुन् भनी माथि उल्लेख भइसकेको छ । तान्त्रिक देवीसंग आउने गणेश वटुक भैरव पनि तान्त्रिक देवताहरू हुन्छन् । तन्त्रमा जुनसुकै देवी मूल हुन्छ, उनको साथमा यी चारवटा हुन्छ । चारवटा ढोकामा बसेर पहरा दिइरहेका हुन्छन् । सिद्धान्तसारउद्धृत विधिबाट उद्धृत गरी वृहत् पुरश्चर्यार्णवमा यसरी लेखेको छ—

गणेश वटुक क्षत्रपालेभ्यो बलिवाहरेत् ॥

योगिनी म्यञ्च पूर्वदिप्रादक्षिण्येन दैशिक ॥

यस्तै यामल तन्त्रातरे यसरी लेखेको छ—

गणेश वटुक क्षत्रपालं च योगिनीं तथा ॥

पूर्वादिक्रमयोगेन गन्धपुष्पैः समर्चयेत् ॥

समायाचारबाट उद्धृत गरी यसरी लेखेको छ—

दक्षियो वटुके दद्यादुतरे योगिनीं गणे ॥

पूर्वे भूतबलि दद्यात् क्षत्रपालाय पच्छिमे ॥

यसबाट गणेश वटुक योगिनी र क्षत्रपाल समेत चारजनाले चारदिशामा बसी पहरा दिइरहेका छन् भन्ने पुष्टि हुन आयो । यो चारैजनाले कहिले छाडिदैन । तर गणेश र वटुक देवीको नन्दन भएकोले हमेसा साथमा रही दायीबायाँ अङ्ग रक्षकका रूपमा बसिरहेका हुन्छन् । यसैले जुनसुकै पूजाअर्चनामा पहिला गणेश र कुमारलाई नै पूजा गरिन्छ । त्यसपछि मात्र मूल देवताको पूजा हुन्छ । यसै अनुरूप कुमारीयात्रामा गणेश कुमार (भैरव) को पनि साथमा भएको हो । गणेश कुमार अङ्गरक्षक थिए । गणेश गणाधिपति थिए भने वटुक महासेनानी थिए । यसकारणले कुमारीयात्राको साथसाथै गणेश भैरवको रथयात्रा भएको हो भन्न सकिन्छ ।

कुमारीयात्रा पहिले पहिले खटमा राखी गर्ने चलन थियो । कान्तिपुर, भक्तपुर, ललितपुर, सुवर्णपुर र बुंगमती आदिस्थानमा खटमा राखी बाजागाजा बजाई यात्रा गर्ने चलन अद्यापि छँदैछ । कतै कतै कुमारी यात्रामा बाजा बजाउने प्रचलन हराइसकेको छ । साथै खटमा राखी यात्रा गर्ने परम्परा पनि टुटिसकेको छ । भक्तपुरमा बाजा बजाई खटमा राखी कुमारीयात्रा गर्ने परम्परा अद्यापि छँदैछ । कालान्तरमा कान्तिपुरका कुमारीलाई रथारोहण गरी यात्रा गर्ने चलन चलाएको हुनसक्छ । यो रथयात्रा को, कसले चलाएका हुन् भन्ने सन्दर्भमा ऐतिहासिक तथ्य पत्ता नलागेसम्म यसै हो भन्न सकिदैन । तबसम्म अनुसन्धानको विषय नै बनिरहने छ ।

अन्त्यमा कुमारी स्थापना र यात्राको छोटो अध्ययन गर्दा निकै पुरानो देखिन्छ । यस उसले कुमारी स्थापना तन्त्रोक्त विधान अनुसार भएको हो भन्ने पुष्टि हुनआएको छ । तथापि यो तन्त्रको आधारमा प्रतिस्थापित भएको हो भन्न सकिएन । किनकि उसवेला गरिएका कार्यविधिहरूमा अहिले कतिपय परिवर्तन भइसकेको छ होला । साथै कतिपय खण्डित पनि भइसक्यो होला । यस अवस्थामा अध्ययन तथा अनुसन्धान गर्नु पनि त्यत्तिकै मुश्किल हुनेछ । आजभोलि कुमारी स्थापना गर्नु पर्छ र यात्रा चलाउनु पर्छ भन्ने धारणाले मात्र कार्यविधि अपनाई आइरहेको प्रतीत हुन्छ । तैपति कुमारी स्थापना गर्ने, विदाइ गर्ने र यात्रा गर्ने सम्बन्धमा गरिने कर्मकाण्डमा कुन तन्त्रको आधारमा स्थापना र यात्रा गरिआएको हो भनी खोजी गर्न तन्त्रविद्हरूलाई सघाउ मिल्नेछ । जे होस्, कुमारी स्थापना र यात्रा भइरहनु नै नेपाली संस्कृतिको जगेर्ना भइरहनु हो । अस्तु ।

भक्तपुरको बिस्कैट जात्रा र यसको प्रागैतिहासिक महत्त्व

—केदारनाथ प्रधान

१. विषय-प्रवेश

नेपालमा आदिवासी मानिने विभिन्न जनजाति, तिनको भाषा, धर्म, परम्परा, संस्कृति, रहन-सहन र चाड-पर्वबारे वैज्ञानिक दृष्टिकोणले अध्ययन र विश्लेषण गर्नसकेको खण्डमा नेपालको प्रागैतिहासिक समाज र तत्कालीन जनजीवनबारे धेरै तथ्यहरू प्रकाशमा आउन-सक्ने सम्भावना रहेको छ । आजसम्म नेपालका जनजातिबारे जेजति अध्ययन भएको छ, त्यसबाट नुब्यतया अनुश्रुतिहरूको वर्णन गरी सतहीरूपमा मात्र प्रकाश पार्नसकेको छ । यस्तो अध्ययन प्रागैतिहासिक एवं समग्ररूपमा नृःतात्त्विक दृष्टिले पनि भएको पाइएको छैन । त्यसैले नेपालको प्रागैतिहासिक समाज र जनजीवनबारे बुझ्नको निमित्त वैज्ञानिक दृष्टिकोणको आधारमा नयाँ ढङ्गले खोज र अनुसन्धान हुनु जरूरी छ र यसलाई प्रागैतिहासिक खोज र अनुसन्धानसित जोडेर अघि बढ्नुपर्ने देखिन्छ (प्रधान १९८७: ८) ।

नेपालको प्राग् इतिहास एवं प्राचीनकालको इतिहास मात्र होइन, मध्यकाल र आधुनिककालका कतिपय प्रश्नहरूको सम्बन्धमा निक्कै गर्नु पर्ने किंवदन्ती र अनुश्रुतिहरूको आधारमा लेखिएको पुराण, महात्म्य र वंशावलीको आधारलाई लिनुपर्ने स्थिति नेपाली इतिहास-जगत्मा विद्यमान रहेको छ । यस्तो आधारलाई विश्वास

गर्न नसकिने भन्दै तिनकै आधारमा विदेशी लेखकहरूमात्र होइन, नेपालका लेखकहरूले पनि नेपालको इतिहास लेख्न पुगेका छन् (प्रधान १९८५: १७) । नेपालका वंशावलीहरू देशमा प्रचलित भावनामूलक अलौकिकताको कल्पनादेखि स्वतन्त्र छैनन्, तर नेपालको प्राचीन इतिहास लाचारीसाथ वंशावलीकै भनाइको गज्याड मज्याडउपर ऐतिहासिक साधनद्वारा विचार गरी बाटो बनाउनु पर्दछ भन्ने विचार (शर्मा १९५१: ४२ र ५७) र वंशावलीको कथालाई विश्वास नगरेर पनि पौराणिककालको वर्णन परम्पराको निर्वाहको रूपमा (भण्डारी १९७०: २०) गरिएको विचार प्रकट गरेको पाइन्छ ।

यता केही समयदेखि अनुश्रुतिका सही र गलत पक्षबारे चर्चा गर्नथालेको र नेपालका इतिहासकारहरूका बीच तिनको विश्लेषण वैज्ञानिक ढङ्गले गर्नुपर्ने (प्रधान १९८५: १७-१९) चर्चा पनि हुनथालेको छ, तर अधिकांशले अनुश्रुतिहरू बनेका समयकालतिरको समाजको अनशेष पाइनसक्ने सम्भावनालाई छोडी तिनमा परेका पौराणिक प्रभावको कारण आ-आफ्ना भावना वा पाठकको भावनालाई आघात पर्ने आशङ्काले वैज्ञानिक ढङ्गको प्रयत्न भने कम पाइएको छ र हामीकहाँ यस्ता अनौठा कथा र परम्परा रहेको धाक भने जनाएको अनुभव हुन्छ । अनुश्रुतिहरूमा रहेका प्रागैतिहासिक अवशेषबारे धेरै नै कम व्यक्तिहरूबाट मात्र प्रयास भएका छन्, जसको

परिणामस्वरूप नेपालको इतिहास, सभ्यता र संस्कृतिका निर्माता नेपालका मानव नभै वंशावली अनुसार उत्तरबाट आएका मङ्गोल वा मञ्जुश्री र दक्षिणबाट आएका आर्य वा 'ने' मुनि भन्ने प्रभाव अथवा 'नेपालको बस्ती चीन या भारतले बसाएको औपनिवेशिक बस्ती' (श्रेष्ठ १९८२: ७) भनी मान्नु पर्ने हुन्छ ।

हालसम्म नेपालमा ३-४ हजार वर्षअघिका मात्र होइन कम्तीमा पनि ५ लाख वर्षभन्दा अघिका प्राग् मानवका अवशेष (वर्दिया-दानवतालको छेउ; १९६६-६७), करीब २ लाख वर्षअघिका (नवलपरासी-कोटडाँडी; १९६८-६९ र १९७८), करीब ३२ हजार वर्षअघिका (काठमाडौँको बूढानीलकण्ठ; १९७८) र त्यसपछि नेपालको पूर्व-पश्चिम, उत्तर-दक्षिण, हिमालयको फेदी, पहाडी उपत्यका, भित्री मधेश र तराईका विभिन्न भागमा १० हजार वर्षयताका प्राग् मानवका अवशेषहरू निकै नै पाइएका छन् । ती मानव हालसम्म नेपाली इतिहास, सभ्यता र संस्कृतिका आरम्भकर्ता भनी बौद्धिक जगत्मा समेत देखिएका वा मानिएका 'ने' मुनि वा मञ्जुश्रीभन्दा हजारौं र लाखौं वर्षअघिका हुन् । यस्तो प्रामाणिक आवशेष पाइए तापनि प्राग् मानवका अस्थि-अवशेषहरू नपाइएकोले यहाँ प्रचलित रहेका चाड-पर्व, परम्परा, अनुश्रुति आदिवारे वैज्ञानिक दृष्टिकोणको आधारमा विश्लेषण गर्न सकेमा नेपालको प्राग् इतिहास-बारे धेरै नै प्रकाश पर्नसक्ने सम्भावना रहेको छ ।

प्रस्तुत लेखमा भक्तपुरको बिस्केट् जात्राबारे माथि उल्लेख गरिएअनुसार चर्चा गर्ने प्रयत्न गरिएको छ । यसमा अनुश्रुति र जात्राबारे सामान्य उल्लेख मात्र गरी तिनमा रहेका हुनसक्ने प्रागैतिहासिक अवशेषबारे विशेष चर्चा गरी तिनको प्रागैतिहासिक महत्त्वबारे चर्चा गर्ने प्रयत्न गरिएको छ । सम्भव भएसम्म जात्राको सामान्य चर्चा र यसको ऐतिहासिकता एवं पूर्व अध्ययनबारे संक्षिप्त रूपमा भए पनि चर्चा गर्ने प्रयत्न गरिनेछ । यसरी प्रस्तुत लेख बिस्केट् जात्रासम्बन्धी पूर्ण र समग्र लेख हुने छैन र यसलाई मुख्यतया प्रागैतिहासिक दृष्टिले चर्चा सीमित गरिनेछ ।

प्रस्तुत लेख तयार पार्न सन्दर्भ ग्रन्थ-सूचीमा

दिइएका पुस्तक वा लेखहरूका लेखक र यी पंक्तिका लेखकलाई विभिन्न सुझाव र जानकारी दिने व्यक्तिहरूबाट सहयोग लिइएको छ । लेखक ती सबैप्रति आभारी रहेको छ ।

२. पूर्व अध्ययन

भक्तपुरको बिस्केट् जात्राको सम्बन्धमा नेपालको संस्कृति, चाड-पर्व र इतिहाससम्बन्धी पुस्तकहरू र अन्य फुटकर लेख-रचनाहरूमा चर्चा गरिएको छ । मेडियभल् नेपाल, भाग २ (रेग्मी १९६६: ६४९-५२), 'नेपाली चाड-पर्व' (जोशी १९८२: ७५-७७), 'नेपालको सांस्कृतिक तथा ऐतिहासिक दिग्दर्शन' (मुनकर्म १९८४: २९०-९३), 'नेपाल उपत्यकाको मध्यकालीन इतिहास' (ज्ञवाली १९६२) र इतिहाससम्बन्धी अन्य स्वदेश र विदेशका लेखकहरूका पुस्तकहरूमा पनि चर्चा गरिएको पाइएको छ, तर अधिकांश रचनाहरूमा जात्राबारे सामान्य चर्चा गरी यसको उत्पत्तिको सम्बन्धमा भक्तपुरका स्थानीय वासिन्दामा प्रचलित र वंशावलीहरूमा उल्लेख भएअनुसार वर्णन गरिएको छ । जात्राको परिचय सहित यसको ऐतिहासिकताबारे उल्लेख गरे तापनि तिनमा रहेका प्रागैतिहासिक अवशेषबारे चर्चा गरिएको छैन । बिस्केट् जात्रामा रहेको प्रागैतिहासिक अवशेषबारे सम्भवतः सर्व-प्रथम निरीश नेपालको आफ्नो रचना 'अ पीप इन्टु आवर पास्ट' (A Peep into our Past; Rolamba Vol 2 No. 3-4; 1982) को दोस्रो र तेस्रो माला (Seris) मा भक्तपुर मातृप्रधान समाजको प्रमुख केन्द्र (Stronghold 2/4: 29) भनी प्रागैतिहासिक एवं वैज्ञानिक दृष्टिकोणको आधारमा चर्चा गरेका छन् । पछि निरीश नेपाल र यी पंक्तिका लेखकसित भएको कुराकानी र छलफलको आधारमा हरिराम जोशीले नागजाति सम्बन्धी रचना- 'दि नाग ट्राइब्स्' (The Naga Tribes; Rolamba, Vol 3 No. 1; 1983: 14-21) मा बिस्केट् जात्राले नेपालमा मातृप्रधान समाजको अन्त्य र पितृप्रधान समाजको उदयबारे स्पष्ट गरी इंगित गरेको (पूर्वोक्त: १५-१६) छ भन्ने राय प्रकट गरेका छन्, तर उनले यससम्बन्धी जानकारीको स्रोतबारे उल्लेख गरेका छैनन् र 'रोलम्बा'कै पूर्व

अङ्कहरूमा प्रकाशित निरीश नेपालको पूर्वोक्त रचना र अरु लेखकका रचनाहरूबारे उल्लेखसमेत नगरी आफ्नो रचनालाई मौलिकजस्तो रूपमा प्रस्तुत गर्ने प्रयास गरेका छन्। यी पंक्तिका लेखकका रचनाहरू— 'नेपाली इतिहास लेखनबारे' (१९८५: १७-१९), 'नेपालको प्राग् इतिहासका स्रोतहरू' (वर्तमान नेपाल ३।४; १९८७: १-११) र 'नौलो नेपाल परिचय' (१९८९: ३९ र ५८) मा पनि उल्लेख गरिएको छ। अर्को अप्रकाशित पुस्तिका 'नेपालको नागदह र नेपाली नागजाति' मा यसबारे विस्तृत चर्चा गरिएको छ।

३. बिस्केट जात्रा र यसको ऐतिहासिकता

३.१ बिस्केट जात्राको परिचय

'बिस्केट' शब्द नेपाली शब्द हो र यो नेवारी शब्द 'बि सि खात' को अपभ्रंश 'बिस्काट'को पछिल्लो रूप हो। भक्तपुरका बासिन्दाहरू यस जात्रालाई 'बि सिकाया जात्रा' (सर्प मारिएको उपलक्ष्यमा गरिने जात्रा) वा 'बिसिका' (बि=सर्प, सिका=मरेपछि; जोशी १९८२: ७५) भन्ने गर्दछन्। यी अर्थ नै प्राप्त, भनाइ-हरूमध्ये, सबैभन्दा बढी सही र सार्थक रहेको अनुमान हुन्छ। 'बि सिकाया जात्रा' को शुरु अपभ्रंश 'बिस्का जात्रा' हुँदै नेवारीमा 'बि सिका' र बिस्का' र नेपालीमा बिस्काट् र पछि 'बिस्केट' हुन गएको जस्तो अनुमान पनि हुन्छ। 'बिस्कात' (लामो काठको लिङ्गो), 'बिसिख्याट' (सर्प भएको लिङ्गो) पनि भन्दछन् भन्दै तर कसै-कसैले 'बिस्केट' चाहिँ 'बि सिका' शब्दहरूको अपभ्रंश हो (पूर्वोक्त) र कसैले यो साहित्यिक अर्थले विश्व-झण्डा

(The banner of the world - Visvaketu)

को अपभ्रंश हो (रेग्मी १९६६: ६५०) भनी राय व्यक्त गरेका छन्। धूलिखेलका बासिन्दाहरू यसलाई 'बिख्या' भन्ने गर्दछन्।

बिस्केट जात्रामा भक्तपुरको योसिख्यः (लिंगो उभ्याउने चउर)^१ भन्ने ठाउँमा उभ्याउने लिंगो राखिएको हुन्छ। वर्षको अन्तिम दिन अथवा चैत्र मसान्तको दिन टौमढीटोल (पाँचतल्ले - न्यातपोल मन्दिर रहेको टोल) मा राखिने खट, जसलाई अचेल 'भाजं खःजा' भन्ने गरिन्छ, मा नाग वा अर्जिगर वा सर्प दम्पतीको प्रतीक स्वरूप चित्र कोरिएको 'हलिपतः' (हरियो पताका वा ध्वजा दुइवटा) लिंगोमा झुण्ड्याई लिंगोलाई उभ्याइन्छ। यही बेला 'चुपिग' (त्रिवेणी खोला) मा जातुहरू नाग दम्पतीको मलामीमा गएबापत पर्ने आशौचबाट, मुक्त हुन निम्न भजन वा गीतका पंक्ति गाई— 'पसि खःले यसि थाने, चुपिगाले मोल ल्हुय्, भैरव दर्शन याय्'— भनी स्नान गर्ने वा मुख धुने वा आँखामा पानी हाली पखाल्ने^२ गर्दछन्। यसिख्यमा नाग दम्पतीको 'हलिपतः' पुन्याउनु अघि दुमाजु (मद्रकाली) र त्यसपछि भैरवको रथ लगिन्छ^३। यी दुवै रथको मूर्तिलाई रथबाट झिकी यसिख्यको पाटीमा राखिन्छ र त्यसपछि टौमढीटोलबाट ल्याइएका 'हलिपतः' झुण्ड्याई लिंगोलाई उभ्याउने काम गरिन्छ। शुरुमा भैरव र कालीको रथयात्रा हुँदैनथ्यो र भैरवको अनुश्रुतिअनुसार तिनको टाउको काटिई मूर्ति स्थापना गरिएपछि कालान्तरमा यस घटनालाई पनि बिस्केट जात्रामा समावेश गरिएपछि रथयात्रालाई बिस्केट जात्रासित जोड्ने हुनसक्ने अनुमान हुन्छ। भक्तपुरमा यसपछि वैशाख १ गते वाराहीको

१. अनुश्रुतिअनुसार सर्प मारिएर सार्वजनिक जानकारीको लागि झुण्ड्याएर राखिएपछि स्थानीय बासिन्दा हेर्नको लागि 'बि सि खात' (मारिएका सर्प झुण्ड्याइए) भनी हेर्न गएकोलाई नै पछि जात्राको रूपमा प्रचलनमा ल्याइएको हो। लेखकले यो जानकारी भक्तपुरका पुरोहित ध्रुवराज राजोपाध्यायबाट पाएको हो।

२. भक्तपुरको दक्षिण-पूर्वी कोणमा यो स्थान रहेको छ।

३. नेपालको, खासगरी, नेवार जनजातिमा मलामी गएका र मलामी हेर्नेले समेत आफ्नो घर पस्नुअघि सके नुहाउने र नसके मुख धुने वा आँखा पखाल्ने (मिखा पिय्गु) परम्परा अझै प्रचलनमा रहेको पाइन्छ।

४. काशीबाट जात्रा हेर्न मानवको रूप लिई आएको भनिने भैरवको मूर्तिको आकृति मानवको जस्तो नै रहेको छ; तर अन्य भैरवको रूप फरक रहेको छ।

रथयात्रा प्रारम्भ भई सबै अष्टमातृका र गणेशसमेतको रथयात्रा गर्ने चलन छ । वंशाख ३ गतेसम्म सबै देवी-देवताको रथयात्रा भई वंशाख ४ गतेका दिन देवीहरूको 'बःछे' (देवी-देवताको मूलघर) मा सगुन दिई सम्पूर्ण जात्रा सकिते परम्परा रहेको छ । अष्टमातृकाहरूको आ-आपना अलग-अलग इलाका हुने हुनाले टोल-टोलको चाडमा समयकालको एकरूपता रहँदैन र केवल चैत्र मसान्तको दिनमा मात्र र वाराहीको यात्राको सम्बन्धित टोल विशेषको विशेष चाडलाई छोडी वंशाख १ गतेको दिन भक्तपुरका सम्पूर्ण बासिन्दाले सामूहिक रूपमा चाड मान्ने प्रचलन रहेको छ ।

लिङ्गो उभ्याउने परम्परा भक्तपुरबाहेक काभ्रेपलाञ्चोकको साँगा र श्रीखण्डपुरमा पनि रहेको छ, तर नाग दम्पतीको पताका झुण्ड्याउने प्रचलन भने पाइँदैन । साँगामा लिङ्गो उभ्याउनुको साथै गणेशको रथयात्रा र नासिका भगवतीको पूजा-आराधना गर्ने गरिन्छ^५ भने श्रीखण्डपुरमा श्वेत भैरव एवं धनलक्ष्मी भगवतीको रथयात्रा हुने गर्दछ^६ । धूलिखेल र चौकोटमा पनि त्यहाँका बासिन्दाले बिस्केटलाई विशेष चाडको रूपमा मान्दछन् । चौकोटमा गणेशको रथयात्रा हुने गर्दछ^७ भने धूलिखेलमा त्यस्तो कुनै रथयात्रा हुँदैन । बनेपामा करीव १०० वर्षअघिसम्म बनेपाको पश्चिम-दक्षिण कोणको स्थान (हालको श्मशान रहेको ठाउँ) मा लिङ्गो उभ्याउने र संगै रहेको खोला (पश्चिम जनगालबाट बगी आएको- यसैलाई चुपिगः भन्ने गरिन्छ) मा नुहाउने प्रचलन रहेको थियो^८ । बनेपाको यो परम्परा सम्भवतः चौथ्रो शताब्दीतिर ठूलो भूकम्प आउनुको कारण बनेपा सातगाउँ मासिएपछि आनन्ददेवको समयमा भग्न बस्तीहरूको पुनर्निर्माण भएपछि भक्तपुरका बासिन्दा-

हरू यता आई बस्न थालेपछि प्रारम्भ भएको हुनसक्छ । बनेपामा दछुटोलका बासिन्दालाई भक्तपुरबाट आई बसेका भनी मानिन्छ र बिस्केटलाई यसै टोलका बासिन्दाले मात्र मान्ने गरेकैले सो कुराको पुष्टि हुन्छ, तर बिस्केटको समयमा यहाँ कुनै रथयात्राको प्रचलन भने थिएन ।

३.२. बिस्केट जात्राको ऐतिहासिकता

भक्तपुरको बिस्केट जात्रा कहिलेदेखि प्रारम्भ भयो भन्नेबारे हालसम्म यकिन हुनसकेको छैन (पूर्वोक्तः ६५२) । कुनै अनुश्रुतिले लिच्छविकालीन र कुनै प्रमाणले विक्रम संवत्को प्रारम्भदेखि बिस्केट जात्राको प्रारम्भ भएको हुनसक्ने देखिन्छ, तर यसबारे अलि विस्तारपूर्वक चर्चा गर्ने प्रयत्न गरिन्छ ।

तल उल्लेख गरिएको पहिलो अनुश्रुति अनुसार 'पूर्वतिरबाट भक्तपुरमा किरातहरूले आक्रमण गरेको वा गर्नलागेको' भन्ने उल्लेखले यस जात्रालाई उपत्यकामा किरातहरूको शासन कायम हुनुभन्दा अघिको जस्तो अनुमान हुन्छ, तर सोही अनुश्रुतिमा 'लिच्छविशासक शिवदेव द्वितीय'को उल्लेखले घटनाको समयकाल लिच्छविकालको उत्तरार्द्धको प्रारम्भतिर (पूर्वतिर धपिएका वा रहेका किरातहरूले आक्रमण गरेका हुनसक्ने सम्भावित अनुमान गर्नुपर्ने हुन्छ) भनी मान्नु पर्ने जस्तो देखिन्छ । जात्रासम्बन्धी अर्को अनुश्रुतिमा परापूर्वकालको कुनै राजाको छोरीको घोषित विवाहको आधारमा 'राजा' शब्दले आधुनिक अर्थको राजा मान्ने हो भने प्राचीनकालभन्दा पूर्व पुन्याउन सकिँदैन, तर 'राजा' शब्दको पौराणिक अर्थअनुसार 'सबैले मनपराएको' वा 'सबैलाई रिझाउन सक्ने' वा 'सबैले चुनेको' रूपमा समाजको नायकलाई सम्बोधन गरिने शब्द भनी मान्दा

५. लेखकले यो जानकारी साँगाका प्रधानपञ्च माधवनारायण जोशीबाट प्राप्त गरेको हो ।
६. लेखकले यो जानकारी श्रीखण्डपुरका समाजसेवी विश्वलाल प्रधानांगबाट प्राप्त गरेको हो ।
७. लेखकले यो जानकारी चौकोटका शिक्षक दलबहादुर श्रेष्ठबाट प्राप्त गरेको हो ।
८. लेखकले यसको जानकारी बनेपाका कर्मकाण्डका ज्ञाता विकुलाल कर्माचार्य (स्व.), धार्मिक कार्यका ज्ञाता गणेशदास प्रधान (स्व.) र तन्त्र एवं संस्कृतिका ज्ञाता मोहनलाल खि मानन्धरसँग कुराकानी गर्दा प्राप्त गरेको हो ।

यो आदि इतिहासकालीन^९ वा नेपाली सन्दर्भमा पौराणिक वा अनुश्रुतिको काल भनी मान्नु पर्ने अनुमान हुन्छ । विवाहमा राजाकै घोषणाको उल्लेखले पितृप्रधान समाजकालीन देखिन्छ र दोस्रो अनुश्रुति अनुसार सर्प मार्ने व्यक्तिलाई एउटी बूढीले 'गुप्त' कुरा र कालीको मुख्य हतियार भनी मानिने 'खड्ग' को प्राप्ति स्रोतबारे बताएकी भन्ने उल्लेखले त्यसबेला मातृप्रधान समाजको अन्त्य भैसकेको र नयाँ पितृप्रधान व्यवस्थाको विरुद्ध कर्तै-वर्तै मातृप्रधान व्यवस्थाका पक्षपातीहरूको संघर्ष हुँदै गएको समयकाल भनी अनुमान गर्नु पर्ने हुन्छ । नेपालमा प्रचलित चाड-पर्वहरूमा पनौतीको ब्रह्मायणी जात्रामा अन्तर्पुस्ता (बाबु-छोरी, आमा-छोरा) बीचको यौन-सम्बन्धको मान्यतासम्बन्धी विवाद, बनेपाको चण्डेश्वरी जात्रामा एकनिष्ठ विवाहसम्बन्धी आभास र काठमाडौं उपत्यकाका विभिन्न देवीहरूको जात्रामा पनि मातृप्रधान वा पितृप्रधान समाजकालीन सामाजिक स्थितिवारे प्रकाश पारेको देखिन्छ । यसरी विचार गर्दा विधिवत् वा मनोरञ्जनपूर्ण चाडको रूपमा पछि मात्र थालनी भए तापनि जात्राको मुख्य थालनी आदि इतिहासकालमै भएको अनुमान हुन्छ ।

जात्रासम्बन्धी एउटा (सम्भवतः अर्को) अनुश्रुति-अनुसार बिस्केट जात्रा नाग दम्पतीको 'स्मृति दिवस' हो र यसलाई शिवदेवले चलाएका हुन् (जोशी १९८२: ७६) भनी भने तापनि यसलाई कति वर्ष पुरानो हो भन्ने आधार नभएको (रेग्मी १९६६: ६५२) भनी बताएको पाइन्छ । रेग्मीले नौ सोह्रौं शताब्दीमा भक्तपुरका अभिलेखहरूमा शक र नेपाल संवत्संगै विक्रम संवत्को प्रयोग भएको (पूर्वोक्त: ६५०) उल्लेख गरी विक्रम संवत्को अन्तिम दिन र अर्को (नयाँ) संवत्को पहिलो दिन जात्रा हुने गरेको आधारमा सोही उपलक्ष्यमा मान्ने गरेको हो भन्ने

राय व्यक्त गरेका अनुमान हुन्छ, तर उनले आफूसँग रहेको भनी उल्लेख गरेका संस्कृत वंशावलीको^{१०} आधारमा भक्तपुरका राजा विश्वमल्लको समयमा नयाँ वर्षको यो जात्रा शुरू भएको (पूर्वोक्त: ६५२) भनी उल्लेख गरेका छन् । उनले ने. सं. ८०८ को भक्तपुरको एउटा अभिलेखमा उल्लेख भएको (पूर्वोक्त) र एउटा अर्को अनुश्रुतिअनुसार भक्तपुरका राजा जगज्योतिर्मल्लको समयमा बिस्केट जात्रा हेर्न आएका काशीका विश्वनाथको मानव रूपको टाउको काटिएपछि आकाश भैरवको नामले मन्दिर बनेको र सो भक्तपुरको टौमडीटोलमा प्रख्यात रहेको (पूर्वोक्त: ६५०) भनी उल्लेख गरेका छन् । साथै उनका अनुसार पछिल्ला वंशावलीमा बिस्केट जात्राको समयमा भक्तपुर र उपत्यकाका अन्य भेगका जात्रुहरू बीच (भूपतीन्द्रमल्लको समयमा) झगडा भएको (पूर्वोक्त: ६५२) भनी उल्लेख गरेका छन् ।

माथि गरिएको चर्चाबाट बिस्केट जात्राको प्रारम्भिक रूपको थालनी आदि इतिहासकालमा भएको, अलि व्यवस्थित ढङ्गले जात्राको प्रचलन लिच्छविकालमा र पूर्ण व्यवस्था र भैरव र कालीको रथयात्रा समेत समावेश गर्ने कार्य मध्यकालको उत्तरार्द्धताका भएको हुनसक्ने अनुमान हुन आउँछ । हाललाई अरु अध्ययन र अनुसन्धान हुन नसकेसम्म बिस्केट जात्राको उत्पत्ति वा ऐतिहासिकताबारे यस्तो अनुमान गरिएको छ ।

४. बिस्केट जात्रासम्बन्धी अनुश्रुति

समाजमा प्रत्येक चाड, जात्रा, परम्परा समाजमा घटेका कुनै न कुनै घटनासित सम्बन्धित हुन्छन् । मानवले फेरि-फेरि सम्झना योग्य रहेका घटनाहरूलाई लिएर विभिन्न चाड र परम्पराको थालनी गरेका हुन्छन्, यसैले संस्कृतिलाई मानव-निमित्त वातावरणको

९ करीब ६ हजार वर्षअघि लिपिको प्रादुर्भाव भएपछि र ऐतिहासिककालभन्दा अघिको इतिहास लिपिवद्ध भैनसकेको काललाई आदि इतिहासकाल भन्ने गरिन्छ ।

१० रेग्मीले वंशावलीको स्रोत दिए तापनि चर्चासित सम्बन्धित अंशको उद्धृत नगर्नु र वंशावली-लेखनको समयकालबारे पनि उल्लेख नगर्नाले उनका तर्कहरूबारे यकीन गर्ने कठीन देखिन्छ ।

अङ्ग^{११} (हर्ष कोविज् १९७४: ३०५) भनी मानिन्छ । सम्झना योग्य घटनाहरूले कथाको पनि रूप लिएको हुन्छ, जसलाई किंवदन्ती, लोककथा र दन्त्यकथा पनि भन्ने गरिन्छ । यस्ता कथाहरू पुस्ता दर पुस्ता सुनाउँदै-सुनिदै जाँदा अनेक कल्पना वा आवरण जोडिदै जान्छ र त्यस-माथि धार्मिक वा पौराणिक प्रभाव पनि मिसिएपछि कथाको रूप कठिन हुँदै विश्वास गर्नसमेत नसकिने जस्तो अवस्थामा पुग्नसक्छ । परिणामस्वरूप एउटै कथाको पनि स्थानगत र जातिगत भेदले एकभन्दा बढी रूप पनि देखिनसक्छ । ठीक यस्तै, भक्तपुर जात्राको उत्पत्तिसित जोडिएको अनुश्रुतिमा केही अंशमा मेल खाए तापनि अधिकांश मिलेको छैन र घटनाको वास्तविकता बुझ्न नै कठिन भएको अनुमान हुन्छ ।

तल सर्वप्रथम बिस्केट जात्रासम्बन्धी अनुश्रुति-हरूको उल्लेख गरिन्छ र त्यसपछि अर्को अंशमा तिनको विवेचना गरिनेछ ।

१) लिच्छविराजा शिवदेव द्वितीयको समयकालमा पूर्वतिरका किरातहरूबाट हमला हुँदा राजा बज्रयोगिनी (साँखुकी खड्गयोगिनी) को शरणमा गए । बज्रयोगिनीले राज्यका शेखर अचाजु (कर्माचार्य)^{१२} सित सल्लाह लिन भने र राजाले सो बमोजिम गरे । शेखरले आफू बाध बनी अरू हजार बाध तयार पारी राती हमला गरी किरातहरूलाई भगाए र पछि उनैले दिएका अक्षेताद्वारा राजाले बाधलाई हानेपछि बाध बनेका अचाजु आफ्नो पूर्वरूपमा परिणत भए । अचाजुबाट खुशी भई राजाले उनलाई सिन्दूरजात्रा गरी घर फर्काइ दिए । अचाजुको श्रीमती नररूपाले आफ्ना पतिको पराक्रम थाहा पाई आफूले कहिल्यै नदेखेको अजिङ्गरको रूप हेर्ने अनुरोध गरिन् । आफ्नो अजिङ्गरको रूप हेरेपछि आफूले दिएको मन्त्र गरिएको एक मुठी अक्षेताले हान्न भनी अचाजुले पत्नीलाई भने । अजिङ्गरको रूपदेखि डराएकी नररूपा अक्षेताले हात्ती पर्ने कुरा बिसी भागिन्

र अजिङ्गर बनेका अचाजु तिनले अक्षेताले हानीदेली भनी पछि-पछि गए । डराएर भागेकी नररूपाको पटुकी फुस्केर कस्नको लागि हातमा भएको अक्षेता मुखमा राखी खान पुगिन् र उनी पनि अजिङ्गर बनिन् । यसरी अजिङ्गर बनेको दम्पती आफ्नो पूर्वरूपमा फर्किन मन्त्रको गुह्य जानेका राजाले देखुन् भनी दरबार अगाडि पुच्छरले टेकेर उभिन पुगे । अजिङ्गरको उपस्थितिबारे राजालाई आनकारी दिदा हेर्न नगई उनले कुनै हानि नोक्सानी नगर्न मात्र भने । फलतः अचाजु दम्पती निराश भई यसिख्यमा गई भद्रकाली पीठनेर रहेको प्वालमा गई आत्महत्या गरी मरे ।

त्यसपछि राज्यमा अनिकाल परी हाहाकार भयो र यसको कारण अजिङ्गर दम्पतीको मृत्यु हो भन्ने हल्ला चल्यो । यस्तो स्थितिमा दरबारमा सबैले राजालाई शान्ति-स्वस्ति गर्ने सल्लाह दिए । सो कामको लागि राजाले अचाजुलाई बोलाउन पठाउँदा कसैले पनि भेटाउन सकेनन् । राजा आफैँ तिनको घर जाँदा घरको ढोकामा ताला नलागेको देखी भित्र जाँदा अजिङ्गर दुइवटा घस्त्रे हिडेको चिह्न देखी त्यसलाई पछ्याएर जाँदा यसिख्यको प्वालमा मृत अजिङ्गर दम्पतीको लाश देखे । चोला फेर्ने जान्ने अचाजुको गुह्य बुझेका राजाले तिनलाई अचाजु दम्पती नै हो भन्ने कुरा बुझे र देशका तान्त्रिक-हरूलाई बोलाउँदा पनि केही लागेन र गुरुको मृत्युमा ठूलो शोक गरे । उनै अचाजु गुरुको पराक्रम र गुणको बखान कालान्तरसम्म सबैले थाहा पाउन् भन्ने उद्देश्यले ती दुवैको लाशलाई वर्षको अन्तिम दिन (चैत्र मसान्त) यसिख्यमा लामो काठको लिङ्गोमा झुण्ड्याई नेवारीमा 'विस्त्यात' भन्ने नामले जात्रा चलाए ।

२) भक्तपुरको जात्रासम्बन्धी अर्को अनुश्रुति निम्न अनुसार रहेको छ । प्रचलित दुइवटा अनुश्रुतिहरूमध्ये यसलाई हिजोआज मुख्य प्रचलित भएको र यसैमा सत्यता बुझिन्छ (मुनंकर्मी १९८४: २९२) भनी मानेको पाइन्छ ।

११ Culture is the man-made part of environment.

१२ कसै-कसैले अचाजुको अर्थ 'आचार्य' भनी लगाएका हुन् (जोशी १९८२: ७५-७६; मुनंकर्मी १९८४: २९२-९३) ।

परापूर्वकालमा एउटा प्रतापी राजा थिए, जो आठवटा सिंहहरूको मूर्तिले शोभायमान भएको दरबारमा बस्थे । उनले आफ्नी सुन्दरी छोरीको विवाह गरिदिने धेरै प्रयास गरे, तर दुलाहा हुने उम्मेदवार-व्यक्तिले एक रात पनि उनकी छोरीसित बिताउन नसकी अर्को दिन मरिराखेको पाए । यसैकारण उनले आफ्नी छोरीसित एक रात बिताउनसक्ने व्यक्तिसित धन-सम्पत्ति र राज्य सहित छोरीको विवाह गरिदिने उर्दी लगाए । धेरै व्यक्तिले दुलाहा हुन खोजे र ती मारिए वा मरे । मारिनु वा मर्नुको रहस्य प्रकाशमा आएको थिएन, तर मरेका व्यक्तिको लाशको विसर्जन गर्न मूर्दा राख्ने खट् र बोक्ने गुठीको बन्दोवस्तसमेत गर्नु पर्थ्यो ।

एक दिन एउटा प्रतापी बलवान राजकुमारले देश बनाउन भनी घुमिरहुँदा घना जङ्गलको बीचबाट खोला बगिरहेको ठाउँमा एक करुण अवस्थाको, कपाल फुकाई जीर्ण अवस्थामा पुगेकी एउटी बूढीलाई देखे । राजकुमारले बूढीलाई यसरी एकान्त जङ्गलमा बस्नुको कारण र तिनको परिचय बुझ्न खोज्दा बूढीले राजाकी छोरीको व्यहोरा सुनाइन् र दुलाहाको उम्मेदवारलाई सुतिसकेपछि राजकुमारीका नाकका दुवै प्वालबाट एक जोडा सानो सर्प निस्केर ठूला अजिङ्गर हुने र तिनले मार्ने गरेको कुरा बताइन् । यसले गर्दा राजाले छोरीको विवाह गरिदिन जोसुकैलाई दुलाहाको उम्मेदवार बनाउन खोजेकाले भक्तपुरका बासिन्दाहरू देश छाडी भाग्न थाले^{१३} । भक्तपुरका बासिन्दालाई मर्नबाट जोगाउन बूढीले राजकुमारलाई यहाँबाट केही पर जाँदा पूर्वतिर एउटा खड्ग पाउने छौ र त्यसले राजकुमारीको नाकको प्वालबाट निस्कने सर्पको जोडालाई दुइटुका पारी मारिदिनु र त्यसपछि राजाकी छोरीसित विवाह गरी तिम्रो भाग्य खुल्नेछ भनी बूढी अन्तर्धान भइन् ।

राजकुमारले पूर्वतिर लाग्दा त्रिवेणी खोला (यसिख्यको पश्चिमतिरबाट बगेको खोल्सा) मा बूढीले

भनेअनुसार खड्ग फेला पारे र सो लिई राजाकी छोरी माग्न पुगे । दुवै दुलाहा-दुलही राती कोठामा सुत्दा दुलही निदाएको बेला एक जोडा सानो सर्प निस्की ठूलो अजिङ्गर भई राजकुमारलाई डस्न लाग्दा खड्गले दुइटुका पारी काटिदिए । भोलिपल्ट साविकबमोजिम राजकुमारको लाशलाई विसर्जन गर्ने हेतुले हेर्न जाँदा उनी बाँचेको र कोठामा उनको बदलामा अजिङ्गर दम्पतीको लाश फेला पारे । यो घटनाको सत्य-तथ्य विवरण माग्दा राजकुमारले अजिङ्गर दम्पतीलाई मारेको हतियार-चुपि^{१४} त्रिवेणी खोलानेर 'चुपिग' (चुपिङ्गाल) मा रहेको बताए । अजिङ्गर दम्पतीले मर्नुभन्दाअघि राजकुमारलाई यसो भनेका थिए- तिमी बडा पुरुषार्थी रहेछौ । हामीले यस देशमा धेरै पुरुषार्थ भएका राजकुमारहरू मारिसकेका छौ र अब हामी दुवै एक ठाउँमा मर्न लाग्यौ । हामी मरेपछि हाम्रो पुरुषार्थ देखाउन निमित्त सबैले देखिने गरी जात्रा चलाइदिन अनुरोध गरे । यी सबै कुरा थाहा पाएपछि राजाले सो राजकुमारसित छोरीको विवाह गरिदिनुको साथै अजिङ्गर दम्पतीको लाशलाई दरबार भएको ठाउँ टौमढीटोलबाट खट्मा राखी जात्रा गरी यसिख्यमा लगी विसर्जन गरिदिए । राजा हुनपुगेका राजकुमारले राजदरबारमा धेरै ज्योतिषहरू भेला गरी अजिङ्गर दम्पतीको अनुरोध सुनाए । अन्त्यमा मरेका अजिङ्गर दम्पतीको लाशलाई हरेक वर्ष चैत मसान्तको दिन सबैले देखिने गरी लामो काठ (लिङ्गो) मा झुण्ड्याई र त्यसको २४ घण्टापछि लिङ्गोलाई ढालेर विसर्जन गराउने बन्दोवस्त गरे । यसैलाई बिस्केट जात्रा भनिन्छ । शुरूमा अजिङ्गर दम्पतीको लाशलाई एउटा ठूलो घरमा झुण्ड्याई देखाएको भन्ने कुरा पनि सुनिन्छ^{१५} ।

५. अनुश्रुतिको विवेचना

दुवै अनुश्रुतिमा जात्राको सम्बन्धमा नाग दम्पतीको मृत्यु र लाशसित सम्बन्धित रहेको र तिनै लाशलाई सार्वजनिक

१३ लेखकले यो जानकारी भक्तपुर मूलघर भएका बनेपा निवासी विष्णुबहादुर कायस्थबाट पाएको हो ।

१४ सर्प, नाग र अजिङ्गर एउटै श्रेणीमा परे जस्तै खड्ग, तरबार ता चुपि पनि एउटै हतियारको श्रेणीमा पर्ने हुनाले अनुश्रुतिमा कतै खड्ग, कतै तरबार र कतै चुपिको उल्लेख भएको हुनसक्छ ।

१५ लेखकले यो कुरा विष्णुबहादुर कायस्थबाट सुनेको हो ।

प्रदर्शन गर्ने र प्रदर्शनस्थल एउटै रहेको आदिमा सामञ्जस्यता रहेको छ। जात्रा उत्पत्तिको घटना, समयकाल, घटनाको आरम्भस्थल (नाग दम्पतीको मृत्यु र लाश रहेको ठाउँ) आदिमा भने भिन्नता रहेको देखिन्छ। अनुश्रुतिमा पछिल्ला समय र समाजको प्रभाव पर्नगई हाल तिनको प्रारम्भिक स्वरूप कायम नरहेको देखिन्छ। दुई अनुश्रुतिमध्ये जात्राको परम्परासित पहिलोभन्दा दोस्रो मिलेको देखिन्छ- नाग दम्पतीको लाश रहेको ठौमढीबाट यसिख्यमा खट्मा राखी लाश (हलिपतः) लाने, खड्ग वा चुपि प्राप्त भएको स्थानमा स्नान गर्ने, राजकुमारले बूढी भेटेको स्थाननेर लिङ्गो उभ्याउने जस्ता परम्परा मिल्नु आदि। माथि नै चर्चा गरियो कि पहिलो अनुश्रुतिअनुसार घटनाको समयकाल लिच्छविकालको उत्तरार्द्धतिर र दोस्रो अनुश्रुतिअनुसार आदि इतिहासकालको अनुमान हुन्छ।

अनुश्रुतिमा उल्लेख भएको नाग दम्पतीको अहं भूमिकाले ती नाग पशुजातिका नभै मानवजातिका हुनुपर्ने अनुमान हुन्छ। हुनत नेपालमा प्रकृति पूजाको रूपमा लिइने परम्परामा गाई, सूर्य, चन्द्र, वर पिपल, तुलसी, नाग आदिलाई मान्नुका अतिरिक्त काग तिहार, कुकुर तिहार, गाई तिहार, जनैपूर्णिमामा गरिने भूमि पूजामा भ्यागुतालाई अन्न दिने (नेवारीमा यसलाई 'व्याँ जा नकेगु' भनिन्छ), श्रावणशुक्ल पञ्चमीमा नागको पूजा गर्ने आदि अनेक पर्व पनि प्रचलित छन्। प्रकृतिका यी वस्तु र जीव प्रागैतिहासिक मानवका विभिन्न शाखाका परिचय चिन्ह वा गणचिन्ह हुन् र यिनैको नाममा गणजाति भनी मान्ने गरिन्छ। पुराण र वंशावलीमा उल्लेख भएका नाग पशु नभई मानव रहेको सम्बन्धमा मानवको नागसित युद्ध र विवाहको प्रसङ्गले, मानवको रूप लिने, नागकन्याको जरीर आधा (माथिल्लो) मानवको र आधा पशुको हुनु आदिले प्रष्ट हुन्छ। नेपालमा मानिने नागपञ्चमी महाभारतकालका परीक्षितलाई नागकै सम्बन्धित मानवले वचाएपछि यसै विध्वंसबाट मुक्तिको सम्झनामा प्रचलनमा आएको हो भनी मानिन्छ। बुद्धमतीको मोहनचा ज्यापुको कथामा कर्कोटकले मानवको रूप लिनु, मानवले जस्तै

बोल्नु, परपुरुषसंग बिग्रेकी आफ्ना पत्नीलाई मानवलाई जस्तै कपाल मुडी डाँडा कटाउनु, मत्स्येन्द्रनाथको यात्रामा देखाइने नागले दिएको रत्नजडित भोटो मानवले लगाउने खालको पाइनु, स्वस्थानी व्रतकथामा वर्णित नाग दम्पतीको मानवको पूजाको फल-प्रसादबाट उद्धार हुनु, पनौतीको जात्रामा नागहरू समुरालीमा मेला भर्नु जानु (तिसिना १९८३) आदि उल्लेखले ती नाग पशुजातिका नभै मानवजातिका रहेको कुरा प्रष्ट छ। अरू काठमाडौँको सुन्दरीजलमा सुन्दरी देवी भनी पुजिने नागिनीको शिलामूर्तिमा दुइवटा वच्चा लिएकी सुन्दर नारी मूर्तिबाट नेपाली प्रसङ्गका नाग पशुजातिका नभई मानवजातिका रहेका कुरा अझ बढी प्रष्ट हुन्छ।

माथि गरिएको चर्चाबाट बिस्केट जात्राको कथामा उल्लेखित वा जात्रा गरिने नाग दम्पती पनि पशुजातिको नभई सम्भवतः आदि इतिहासकालीन मानवजातिका वा नागगणचिन्ह रहेका मानव जाति रहेको अनुमान हुन्छ। अनुश्रुतिमा उल्लेख भएका-विवाह हुनुअघि नै दुलही हुनेसित दुलाहाको उम्मेदवार व्यक्तिलाई राती संगै सुत्न पठाउनु, राजाको उल्लेख भए तापनि घटनाको मुख्य पात्र नारी रहनु, बूढीको भनाइअनुसार खड्ग^{१६} प्राप्त हुनु आदि उल्लेखले घटना ऐतिहासिक कालभन्दा अघिको हुनुपर्ने अनुमान मिल्ने देखिन्छ। यस अनुमानले दुई अनुश्रुतिमध्ये सबैभन्दा मिलेको देखिने दोस्रो अनुश्रुतिको रूप अर्कै हुनुपर्ने देखिन्छ र यी पंक्तिका लेखकको रायमा यसको स्वरूप निम्नानुसार हुनुपर्ने अनुमान हुन्छ।

अनुश्रुतिमा उल्लेख भएको राजकुमारी राजाकी छोरी नभई भक्तपुरका नागजातिका नायिका वा तिनकी छोरी हुन्। नागजातिभित्र सम्भवतः आन्तरिक संघर्ष भएको हुनसक्छ, जसमा मारिएका नाग दम्पती एउटा पक्षको र राजकुमारलाई दुलाहा मर्नुको रहस्य र खड्गबारे बताउने बूढी अर्को पक्ष, जो पहिलाको विरोधी रहेको होस्, का हुन्। नागजातिका नायिकासित विवाह गर्न पुगेका व्यक्तिको समूह या त भक्तपुर वरपरकै कुनै

१६. खड्ग नामक हतियार देवीहरूमध्येकी कालीको प्रमुख हतियार हो।

ठाउँको नयाँ वा भिन्न जातिका वा जागजातिकै पितृप्रधान समाजको पक्षपाती समूह हुनसक्छ । यसरी दुई भिन्न समूहका बीच संघर्ष भई एउटा पक्षले राजकुमारीसित मिली अर्को पक्षका विरुद्ध प्रतिरोध-संघर्ष चलाएको हुनुपर्छ । यस प्रतिरोधलाई सम्भवतः अर्को पक्षका बूढीले नयाँ जाति वा विजेता समूहको एउटा पुरुष नायक (कथाका राजकुमार) लाई पहिलो पक्षका गोप्य कुराको सूचना एवं हतियार-खड्गसमेत उपलब्ध गराई पहिलो पक्षलाई पराजित गरेको हुनुपर्छ । नयाँ जातिका राजकुमारले समाजको हैकम प्राप्त गरेपछि नागजातिले पुनः प्रतिरोध संघर्ष चलाउने साहस नगर्नु भनी आतङ्कित पार्न विद्रोहीको गति यस्तै मृत्यु हुन्छ भनी सार्वजनिक प्रदर्शन गरेको हुनसक्ने अनुमान हुन्छ ।

नेपालमा नागजातिका मानव वा नाग गणचिन्ह भएका मानव जातिको अस्तित्वको सम्भावनाबारे माथि अलि चर्चा गरियो । खोज र अनुसन्धान गर्दै जाने हो भने नागजातिको अस्तित्वका थुप्रै प्रमाणहरू भेटिनेछन् । सम्भवतः काठमाडौँ उपत्यकाका विभिन्न देवीहरूको रथयात्रा र कतिपय नृत्यहरू पनि भक्तपुरको बिस्केट जात्राजस्तै नागजातिसित सम्बन्धित रहेको र तिनको उत्पत्ति-स्रोत प्राग् इतिहास वा आदि इतिहासकालका हुनसक्ने सम्भावना रहेको अनुमान गर्न सकिन्छ । काठमाडौँ उपत्यका र वरिपरिका स्थानहरूमा रहेका देव-देवीहरूसित नागको सम्बन्ध रहेको (खड्गयोगिनी, ब्रह्मायणी र पशुपति-वासुकी, चण्डेश्वरी-मीः नाग, मत्स्येन्द्रनाथ कर्कोटक आदि) र कतिपय रथयात्रा र नाच (पनौतीको ब्रह्मायणी, बनेपाको चण्डेश्वरी, साँखुको खड्गयोगिनी, ठिमी बोडेको नीलबाराही, पाटनको मत्स्येन्द्रनाथ र कार्तिक नाच, हरिसिद्धिको नृत्य आदि) मा प्रागैतिहासिक वा आदि इतिहासकालीन अवशेषहरू रहेको प्रमाणहरू पाइएका छन् । सतुंगलको विष्णुदेवी र वरपरका देवीहरूको सामूहिक रथयात्रा, चपलि (बूढानीलकण्ठ-टोखा) र काठमाडौँका भद्रकालीहरूको सामूहिक रथयात्रा आदि परम्पराले समाजको मातृप्रधान-कालको अवस्थाबारे र भक्तपुरको बिस्केट जात्रा, साँखुको नवराज (स्वस्थानी व्रतकथा) को कथाले मातृप्रधान

स्वरूपको समाजको अवस्थाबारे बुझ्न मद्दत मिल्ने देखिन्छ । बनेपाको चण्डेश्वरीको रथयात्रासम्बन्धी अनुश्रुतिहरू र १२ वर्षको १ पटक काठमाडौँको नरदेवीको श्वेतकालीबाट बनेपा लाने छायाँ नृत्यले मातृप्रधान स्वरूपबाट पितृप्रधान स्वरूपको समाजमा संक्रमण हुनलागेको अवस्थाबारे र पनौतीको ब्रह्मायणीको रथ-यात्राले स्वच्छन्द यौन-सम्बन्धमा बन्देज लागी अन्तर्पुस्ता बीचको यौन-सम्बन्धलाई वर्जित तुल्याएको र समाजको स्वरूप आफैँ मातृप्रधान रहेको हुनसक्ने सम्बन्धमा प्रकाश पारेको अनुमान हुन्छ ।

६. उपसंहार

नेपालका चाड-पर्व र जात्राहरूमा तत्कालीन समाजको स्वरूप प्रष्ट रूपमा झल्किएको पाइन्छ । यिनीहरूको अध्ययन र अनुसन्धान वैज्ञानिक दृष्टिकोणको आधारमा हुनसकेको खण्डमा सामाजिक तथा सांस्कृतिक विकाससम्बन्धी नेपालको लुप्त-प्रायः रहेको प्राग् र आदि इतिहास प्रकाशमा आउनसक्ने सम्भावना रहेको छ । वैज्ञानिक मान्यताको आधारमा विश्लेषण र विवेचना गर्ने खोज्दा नैतिक मान्यता वा परम्परामा पाइने प्रामाणिक हुनसक्ने कतिपय कुरालाई हामीले धार्मिक आवरण रहेको आशंकाको चश्मा लगाई हेर्नुपर्ने सम्भावनाबारे सधैं सजग र सतर्क रहनु पर्ने हुन्छ । हामीकहाँ केँयौँ यस्ता जात्रा र नृत्य-परम्परा प्रचलनमा रहेकाछन्, जसमा यौनजन्य विवरण, प्रणय-प्रसङ्ग (चण्डेश्वरीको रथयात्रा) र प्रत्यक्ष यौन-संसर्ग (पनौतीको र असनको रथयात्रा) को स्पष्ट प्रमाण पाइन्छ । संसर्गरत जलहरि (स्त्री योनि) सहितको शिवलिङ्ग (संसर्गरत योनिहरूको सुन्दर र स्पष्ट नमूना) को पूजा-आराधनाको साथै भैरवको लिङ्गलाई सन्तान नभएको स्त्रीले आफ्नो गुप्ताङ्गमा छुवाउने वा ढोग्ने (पशुपति), सन्तान नभएको स्त्रीको स्तनमा नवदुर्गामध्ये श्वेत भैरवको हातले छुन दिने (धूलिखेल, हाल यो परम्परा समाप्त प्रायः रहेको छ), सन्तान नभएका र मासिक धर्म गडबड भएका स्त्रीले गोठाला देवता भनी मानिने शिलामूर्तिलाई अङ्कमाल गरी संसर्गको अभियान गर्ने (बनेपा), जस्ता यौनजन्य अनेक परम्पराहरू

प्रचलित छन् । यस्ता परम्परा आदिवासी जनजातिमा बढी रहेका हुन्छन्, जसको खोज र अनुसन्धान गर्नु जरूरी हुन आएको छ । यसबाट प्रागैतिहासिक वा आदि इतिहासकालीन समाजबारे धेरै कुराहरू थाहा पाउन सकिन्छ ।

भक्तपुरको बिस्केट जात्राबारे माथिकै उद्देश्य र आवश्यकतालाई ध्यानमा राखी सम्भाव्यता अध्ययनको रूपमा प्रस्तुत लेखमा चर्चा गरिएको छ । यस लेखले कम से कम बिस्केट जात्रामा रहेका हुनसक्ने ऐतिहासिक कालपूर्वकको समाज र तत्कालीन स्थितिबारे थोरै भए पनि जानकारी प्राप्त भई नेपालको प्राग् एवं आदि इतिहासको सम्बन्धमा भविष्यमा गरिने खोज र अनुसन्धान-कार्यलाई मद्दत पुग्नसक्ने छ । यस्तो प्रयास गर्दा हाम्रो समाजमा रहेको धार्मिक भावना र नैतिक मूल्य र मान्यतामाथि आघात पर्नसक्ने आशङ्का विचलित हुनु सर्वथा उचित हुँदैन; किनभने सम्पूर्ण विश्व र जीव जगत्लाई ब्रह्माजीको सुन्दर सृष्टिको परिकल्पनालाई विश्वास गर्दै आएकोमा नेपालमा १९६०-६१ देखि यताका सर्वेक्षण-अध्ययन अनुसन्धानबाट १ करोड वर्षभन्दा-अधिका मानवका सम्भावित पुर्खा जीव-रामनरवानर र लाखौं वर्षअधिका प्राग् मानवका अवशेषहरू पाइएवाट हाम्रो विश्वास सही नरहेको कुरा प्रष्ट भैसकेको छ । विद्वत्वर्ग र विज्ञ पाठकवर्गबाट बिस्केट जात्रालगायत देशका अन्य चाड-पर्व, जात्रा र अनुश्रुतिहरूबारे वैज्ञानिक दृष्टिकोणको आधारमा चर्चा-परिचर्चा हुने आशा र विश्वास गरौं ।

सन्दर्भ तथा सहायक ग्रन्थ-सूची

१. जोशी, हरिराम- 'दि नाग ट्राइब्स्', रोलम्बा, ललितपुर, जोशी रिसर्च इन्स्टिट्यूट, वर्ष ३ अङ्क १, १९८३ (पृष्ठ १४-२१) ।
२. जोशी, सत्यमोहन- नेपाली चाड-पर्व, काठमाडौं, ने. रा. प्र. प्र., १९८२ (वि. सं. २०३९) ।
३. तिसिना, मातृकाप्रसाद- 'नाग-दह पोखरीको किनारका बस्ती', बन्दना (साहित्यिक त्रैमासिक), काठमाडौं, १९८३ (वि. सं. २०४०) ।

४. नेपाल, निरीश- 'अ पीपुल्स इन्टु आवर पास्ट', रोलम्बा, पूर्वोक्त प्रकाशन र स्थान, वर्ष २ अङ्क २, ३, ४ र वर्ष ३ अङ्क १, १९८२-८३ ।

५. प्रधान, केदारनाथन- नेपाली इतिहास लेखनबारे, बनेपा, प्रधान प्रकाशन, १९८५ (वि. सं. २०४२) ।

६. ----- 'नेपालको प्राग् इतिहासका स्रोतहरू', वर्तमान नेपाल, काठमाडौं, डि. आर. खनाल, वर्ष ३ अङ्क ४, १९८७ (वि. सं. २०४४; पृष्ठ १-११) ।

७. ----- 'आदि मानवको उद्गम र उद्गमस्थल', प्राचान नेपाल, काठमाडौं, श्री प्र. को सरकार, पुरातत्त्व विभाग, संख्या १०६-१०७, १९८८ ।

८. ----- नौलो नेपाल परिचय, काठमाडौं, रत्न पुस्तक भण्डार, १९८९ ।

९. ----- नेपालको नागदह र नेपाली नागजाति (अप्रकाशित) ।

१०. भण्डारी, दुण्डिराज- नेपालको आलोचनात्मक इतिहास, बनारस, कृष्णकुमारी देवी, १९७० ।

११. मल्ल, माला- 'शक्तिपीठको सन्दर्भमा चपली भद्रकाली', गरिमा, काठमाडौं, साझा प्रकाशन, वर्ष ७ अङ्क ३, १९८९ (वि. सं. २०४५; पृष्ठ ५३-५९) ।

१२. मुनंकर्मी, लीलाभक्त- नेपालको सांस्कृतिक तथा ऐतिहासिक दिग्दर्शन, भक्तपुर, श्रीमती भवानीकेशरी मुनंकर्मी, १९८४ (वि. सं. २०४१) ।

१३. रेग्मी, वेदनाथ- 'काठमाडौं उपत्यकाका अष्टमातृका नृत्यहरू', गरिमा, पूर्वोक्त प्रकाशन र स्थान, वर्ष ४ अङ्क १२, १९८६ (वि. सं. २०४३; पृष्ठ ३०-४४) ।

१४. रेग्मी, डिल्लीरमण- मेडियभल नेपाल, भाग २, (पुष्पलाल स्मृति अङ्क), १९८२ (वि. सं. २०३९; पृष्ठ ३-११) ।
कलकत्ता, के. एल. मुखोपाध्याय, १९६६ ।
१५. शर्मा, बालचन्द्र- नेपालको ऐतिहासिक रूपरेखा, १७. हर्सकोविज्, एम्. जे.- कल्चरल् एन्थ्रोपोलोजी, न्यु दिल्ली, अक्सफोर्ड एन्ड आई. वि. एच. पब्लिशिङ्ग कं., १९७४ ।
वनारस, कृष्णकुमारी देवी, १९५१ ।
१६. श्रेष्ठ, पुष्पलाल- 'नेपालमा मातृसत्तात्मक समाज', १८. ज्ञवाली, सूर्यविक्रम- नेपाल उपत्यकाको मल्ल-
नेपालपत्र (समीक्षात्मक सामयिक सङ्कलन), कालीन इतिहास, काठमाडौं, ने. रा. प्र. प्र., १९६२ ।
काठमाडौं, एकराज पाँडे समेत, सङ्कलन ७

गणेश महिमा

—लीलाभक्त मुनंकर्मी

पौराणिक ग्रन्थ अनुसार गणेश उमामहेश्वरका पुत्र हुन् । देवताहरूमा गणेशलाई उच्च स्थान दिएकोले देवदेवताहरूको पूजामा गणेशको पूजा सबभन्दा लोकप्रिय भएको छ । प्रत्येक धर्मशास्त्र ग्रन्थमा गणेशलाई पहिलो स्थानमा राखेका छन् । किनभने महादेवका पुत्र गणेश र कुमारको आपसी वादविवादको झगडालाई लिएर निराकरण र शान्त पार्न सुमेरु पर्वत प्रदर्शन गरेर आउने आज्ञा पालन गर्ने कथाको आधारमा आधारित छ । चाहे हिन्दू ग्रन्थ होस्, चाहे बौद्ध ग्रन्थ होस्, चाहे वैष्णव ग्रन्थ होस्— देवताको पूजा चढाउँदा—सर्वप्रथम गणेशलाई चढाएर मात्र अरू देवताहरूलाई चढाएको पूजा फलदायी र सफल हुने गर्दछ । यदि गणेशलाई पहिले पूजा नगरी अरू देवताहरू कहाँ पूजा चढाएमा सिद्ध प्राप्त नहुने र फल प्राप्त मात्र नहुने होइन कि बिघ्न समेत हुनेगर्दछ । शक्तिपूजा ग्रहण गर्दा, दीक्षा मन्त्र ग्रहण गर्दा, शिक्षा ग्रहण गर्दा अथवा जुनसुकै कार्यको थालनी गर्दा सर्वप्रथम गणेशलाई पूजा नचढाएमा अरू देवतालाई चढाइएको पूजाहरू त्यसै असफल भई व्यर्थ नै हुने गर्दछ र सिद्ध पनि हुँदैन, साथै फलदायी पनि हुँदैन । तसर्थ देवताहरूको पूजा अथवा सामाजिक कार्य शुभारम्भ वा प्रत्येक कार्यमा सर्वप्रथम गणेशलाई नै पहिलो पूजा चढाउनु पर्ने हुन्छ । यो कुरा प्रत्येक ग्रन्थमा संक्षेपमा उल्लेख गरिएको भए तापनि यसको मुख्य विवरण शिव-पार्वती सम्बाद भन्ने

ग्रन्थबाट उद्धृत गरिराखेकोलाई नै बढता मान्यता प्रदान गराइराखेको छ ।

गणेश पूजाको शुरुआत कहिलेदेखि भएको भन्ने अध्ययन सृष्टिकालमा उमाको गर्भबाट पहिलो छोरा गणेश र दोस्रो छोरा कुमारको जन्म भइसकेको थियो । उमा—महेश्वरले आफ्नो छोराहरूप्रति माया प्रेम बराबर रूपमा प्रदान गर्नका लागि गणेशलाई पहिले पूजा चढाउने र दोस्रो पुत्र कुमारलाई प्रत्येक व्यक्तिको अगाडि क्षेत्रपालको रूपमा पूजा चढाउनु पर्ने कुरा गणेश र कुमारको कथामा आधारित गराई उल्लेख गरिएको पाउँछौं । त्यसपछि गणेश र कुमार दुवै छोराहरूले आफ्ना माता उमाको सेवा पुऱ्याउन ढोका पाले भई बसेका थिए । एक दिन महेश्वर बाहिरबाट आएर उमाको कोठाभित्र प्रवेश गर्न लाग्दा महेश्वरलाई आफ्नो पिता भन्ने चिह्न नसक्दा उमा राज भइरहेको कोठाको ढोका भित्र प्रवेश गराउन रोके । यसबाट महेश्वरको रीसको सीमा रहेन । रीसको आवेशमा महेश्वरले आफ्नो त्रिशूलले गणेशको शिर छेड्न गरिदिए । यस कार्यमा उमाले ठूलो शोक गर्दै आफ्नो छोरोलाई जीवित पारी बचाई दिने ठूलो अनुरोध गरिन् । महेश्वरले तुरन्तै आफ्नो दूत द्वारा बाटोमा भेटिएका जोसुकैको भएपनि टाउको काटी ल्याउनु भन्ने आज्ञा भए । दूतहरूले बाटोमा हात्ती

भेटायो । हात्तीलाई मारी तुरन्त शिर काटेर महेश्वर समक्ष राखी दियो । महेश्वरले आफ्नो छोरा गणेशको काटिएको शरीरमा त्यो हात्तीको टाउको जोडी जीवदान दिई बचाई दिए । त्यस दिनदेखि गणेशको टाउको हात्तीको टाउको हुन गएको हो भन्ने शिवपुराण तथा अन्य ग्रन्थहरूमा वर्णित छन् ।

गणेशको मूर्तिकला

गणेशको जीउ मानिसको, भूँडी ठूलो, कुनै दुई हात, कुनै चार हात, कुनै छ हात, कुनै आठ हात, कुनै दश हात, कुनै बाह्र हात र कुनैमा त सोह्र हातसम्म पनि छन् । (पादटिप्पणी—लैनसिंह वाङ्गदेल्—प्राचीन नेपाली मूर्तिकलाको इतिहास) प्रत्येक हातमा बन्चरो, रुद्राक्ष, कमल, नागपास, लघु, मुला, कमण्डलु आदि साधन बनाई, शरीरमा जनई लगाई मुकुट पहिरी धोती लगाएर दायाँ पाउ सिंह, बायाँ पाउ मुसाको जीउ आसन गरी विराजमान भएर बसेका छन् त कुनैमा कमलासनमा छन् । गणेशको वाहन मुसा हो । आजभोलि प्रत्येक टोलटोलमा भएका गणेशका मूर्तिहरू विभिन्न शैलीमा, विभिन्न मुद्रामा कोरिएका मूर्तिहरूलाई पूजित भएका छन् । गणेशको मूर्तिकलाको अध्ययन गर्दा भारतको मथुरा म्यूजियम, इलाहबादको म्यूजियम, बनारसको सारनाथको म्यूजियम र नेपाल म्यूजियम आदि स्थानका उषाकाल (संसार शृष्टिकाल) का गणेशका मूर्तिहरू विभिन्न प्रकारका छन् । विभिन्न शैलीमा विभिन्न मुद्रामा शक्ति सहित नृत्यमुद्रामा नर्तकीको रूपमा अवस्थित भएका पाउँछौं । त्यस्तै पलान्चोकको गणेश, सांगाको गणेश, संखपुर (साँखु) को अमृतदेवको अभिलेख अङ्कित गणेश^१ (पादटिप्पणी—भक्तपुर शिलालेख सूची, पृष्ठ ५) तथा हाडीगाउँको गणेश आदि स्थानहरूको मूर्तिहरू हाम्रो सामु खडा छन् । भक्तपुर इटहरीटोलस्थित गणेशको मूर्ति मल्लकालीन समयमा हात नभएको कलाकारले खुट्टाको सहयोगले निर्माण गरेको हो भन्ने बूढापाकाहरूको भनाइ छ । प्रत्येक अष्टमातृका स्थानमा भएका गणेशका मूर्ति र विष्णु, शिवकहाँ भएका मूर्तिहरूको मुद्राको आकृति एकै किसिम

भई मेल नखाएको पाउँछौं । आधुनिककालमा मूर्ति कलाको विकास समयमा पनि धन गणेश, विद्या गणेश, सिद्धि गणेश, विघ्नान्तक गणेश र कमल विनायक गणेश आदि आकृतिमा पनि एकै किसिमका छन् । यी मूर्तिहरू कुनै चतुर्भुजमा नृत्य मुद्रामा छन् त कुनै शान्त स्वभावमा कमलासनमा छन् र कुनै शक्ति सहित छन् भने हजारौं हजार वर्ष अगाडिदेखि मूर्तिहरू ढुंगाको डल्लोमा सिर्फ हात्तीको सूँडमात्र आकृति देखिन्छ त कुनै खुट्टा छोटो भई पुडको रूपमा अवस्थित छन् । कहीं कहीं त भूँडी मात्र आकृतिमा अवस्थित भएका छन् ।

गणेश पूजा नगराई अरू देवताहरूको पूजा गरिए सिद्ध प्राप्त नहुने, फल पनि प्राप्त हुनेछैन भन्ने विषयमा कुन बेला कहिले कसले चलाएको आदि अध्ययनको सिलसिलामा इतिहासमा कुनै पुस्तकमा यस प्रकारको कथाको रूपमा चित्रण गराइराखेको छ । एकदिन आदित्याचार्यले सारा देवतालाई आफू कहाँ निमन्त्रणा गरे, तर गणेशलाई निमन्त्रणा पठाएनन् । गणेशले यो कुरा थाहा पाएर उसलाई दुःख दिन थाले । आदित्याचार्यले लोकेश्वर पद्मपाणीकहाँ शरणमा जाँदा लोकेश्वरले यसको छानवीन गर्न क्षितिगर्भ बोधिसत्त्वलाई अह्वाई पठाए । बोधिसत्त्वले दुःख दिने गणेशलाई दमन गरियो । गणेश र बोधिसत्त्वबीच घनघोर युद्ध भयो । अन्त्यमा विघ्नान्तक गणेशको अगाडि टिक्न सकेन । यसमा बोधिसत्त्वले गणेशकहाँ शरण आएको देखेर दयालु विघ्नान्तक गणेशले उनको उपर अभयदान दिई सर्वप्रथम मेरो पूजा नगराई अरू देवताको पूजा गरेमा पूजाको फल प्राप्त नहुने कुरा बताए^२ । (पादटिप्पणी—नेपालको आलोचनात्मक इतिहास, पृष्ठ १९) त्यस दिनदेखि जुनसुकै कार्य गर्न पर्दा अथवा देवतालाई पूजा चढाउन पर्दा सर्वप्रथम गणेश पूजा गर्नु पर्ने भयो । साथै कुनै पत्र लेख्दा अथवा कसैलाई निमन्त्रणा गर्नु पर्दा गणेशलाई सम्बोधन गरी शिरमा 'श्रीगणेशायनमः' भनी लेख्न गर्ने चलन चलेको हो । तसर्थ जनमानसमा कुनै पूजा, कुनै सामाजिक कार्य थालनी गर्दा, शिक्षा हासिल गर्न सरस्वती आह्वान गर्दा वा दीक्षा मन्त्र ग्रहण गर्दा आदि कार्यमा सर्वप्रथम गणेशलाई नै भावभक्ति दर्शाएर पूजा गरिए मात्र आफ्नो

कार्य सिद्ध हुन्छ, राम्रो फल प्राप्त हुन्छ भनी विश्वास गर्ने गर्दथे ।

तान्त्रिक आधारमा गणेश नै रक्षक

संवत् २७० तिर आनन्ददेवले आफ्नो राज्यकालमा भक्तपुर शहर निर्माण गर्दा तान्त्रिक पद्धतिको सहयोगले भक्तपुर शहर त्रिकोणभित्र यन्त्राकारको आधारमा निर्माण गरेको कुरा प्राप्त हस्तलिखित ग्रन्थको चित्रबाट अवगत हुन्छ । यो देश अष्टाकार आकृतिमा देवीदेवताहरूको अष्टमातृका गणले विराजमान गराई धार्मिक स्थलको रूपमा पूर्वमा ब्रह्मायणी, आगन्य कोणमा माहेश्वरी, दक्षिणमा कौमारी र वैष्णवी, नैऋत्यकोणमा महालक्ष्मी र बीचमा त्रिकोणभित्र त्रिपुरसुन्दरी आदि अष्टमातृका देवीहरू विराजमान गराई रक्षाको निमित्त त्रिकोणमा मुलाखु गणेश, चलाखु गणेश र बालाखु गणेशको नाममा सम्बोधन गर्ने लगाई भक्तपुर शहर निर्माण गर्न लगाएका थिए । ^१(पादटिप्पणी-मल्लकालीन नेपाल, पृष्ठ २) । त्यस्तै मल्लकालमा ठूलाठूला शक्तिशाली देवता स्थापना गरी मन्दिरहरू निर्माण गरेको वेलामा मन्दिरको चारै कोणमा चार गणेश स्थापना गराइराखेका भक्तपुरका राजा भूपतीन्द्र मल्लले टीमहीटोलमा पाँच तल्ले मन्दिर र काठमाडौंको मस्-टोलमा राजा लक्ष्मीनरसिंह मल्लले सत्तलमा चारै कोणमा चार गणेश स्थापना गरेको प्रमाणस्वरूप अद्यावधि खडा छन् । यी चार कोणमा स्थापना गरिएका गणेशको नाम हुन्- सूर्यविनायक, जलविनायक, अशोकविनायक र चन्द्रविनायक (रक्तविनायक) गणेश हुन् । नेपाल उपत्यकाभित्र यी चार गणेशको महिमा र स्थान निम्न ठाउँमा अवस्थित भै नेपाल उपत्यकाको बडो महत्त्व हुन गएको छ । यस स्थानमा हरवखत घुइँचो लागि-रहुन्छ । यहाँ बेलाबेलामा पात्तोमा मङ्गलवार चौठी पर्ने दिनमा मेला लाग्ने हुन्छ । यी चार गणेशको नाम र स्थान निम्न प्रकारका छन् र निम्न प्रकारका किवदन्ती-हरू छन् ।

सूर्यविनायक गणेश

यो स्थान काठमाडौंबाट करीव १४ कि. मी. को दूरीमा पूर्वतर्फ भक्तपुरको दक्षिणतिर हनुमन्ते खोलाको

पारि जङ्गलमा अवस्थित छ । यो जङ्गल त्रेतायुगमा लङ्कामा राम रावण युद्धमा लक्ष्मण मूर्च्छा परेको वेलामा हनुमान्ले मृतसञ्जीवनी औषधिको लागि पहाड उठाएर लगेको वेलामा एक टुक्रा जमीन (जङ्गल) खसेको थियो । त्यो जमीन जङ्गलको रूपमा प्रकाण्ड वन नामले प्रख्यात भई अवस्थित भएको भन्ने पुराणहरूमा उल्लेख छ । स्कण्ड पुराण र वंशावलीमा त्यो प्रकाण्ड वनमा गुणनिधि ब्राह्मण र निजका धर्मपत्नी ब्राह्मणी नामक एकजोडी ऋषि आश्रम गरी बसेका थिए । केही वर्षमा नै लीलावतीको गर्भबाट लक्षणयुक्त बालकको जन्म भयो । दुवै जोडोइले त्यस बालकलाई बोकी वागमती नदीको आर्यघाटमा स्नान ध्यान गरी दिनदिनै पशुपतिनाथको मूर्ति दर्शन गरी आफ्नो आश्रममा फर्केर आई भोजन गर्ने गर्दथे । बालक ५ वर्ष भएपछि आफ्नो दैनिक कार्यक्रम अनुसार वागमती नदीको स्नान ध्यान (नित्यकर्म) सिध्याई पशुपतिनाथको दर्शनपछि फर्केर आफ्नो आश्रम प्रकाण्ड वनमा पुग्दा आफ्नो छोरालाई भुइँमा बिसाउँदा अचानक उक्त बालक एकदम मूर्च्छा परी प्राण त्याग गयो । यो समाचार पाउनासाथ त्यहाँ आश्रम बाँधी बसेका ऋषिमुनि भेला भई आफूआफूले सकेको सेवा पुन्याई वन औषधि सेवन गर्न लगाउँदा पनि बालक बाँचेन । त्यहाँ वनमा प्राप्त मृतसञ्जीवनी जडीबुटी प्रयोग गरी उपचार गर्दा पनि बालक बाँचिएन । अन्त्यमा प्रकाण्ड वनका आवासीय यावत ऋषिमुनिहरूले यो पशुपति नाथको दोपले तिम्रो छोरालाई यस्तो भएको हो, मृतक छोराको लाश लिएर बोकेर गई पशुपति नाथको अगाडि राखी भक्तिपूर्वक विलौना गर्न जानू भनी गुणनिधि ब्राह्मण र निजकी पत्नी लीलावतीलाई सल्लाह दिए । यावत ऋषिमुनिहरूको एकै सल्लाह बमोजिम आफ्नो मृतक छोराको लाश बोकेर लगी पशुपतिनाथको अगाडि राखी दुवै जोडोइले ठूलो भक्तिले विलौना गरी शङ्कर शिवजीको आराधना गरे । उनीहरूको विलौना भक्तिदेखि पशुपतिनाथ खुशी भएर प्रकट भई वरदान माग्ने आज्ञा भए । तब गुणनिधि ब्राह्मण र निजकी धर्मपत्नीले एकै स्वरमा प्यारो छोरा जियाई पहिले जस्तै खेल्न सक्ने गराई आनन्दमा प्रभूको शरणमा सेवा गर्न पाउँ भनी विन्ती गरे । पशुपतिनाथ शिवजीले यो तिमीहरूको

दोष होइन । मेरो छोरा गणेश - मसंगै साथमा बस्न पाउनको लागि तिमीहरूको वनमा मेरो तपस्या गर्दछ । मलाई बोलाउनको लागि नै तिमीहरूको छोरालाई यस्तो भएको हो । भोलि सबेरै जहाँ सूर्यको किरण प्रवेश हुन्छ त्यो स्थान खोजेर तिमीहरूको मृतक छोरा अगाडि राखेर मेरो पुत्र गणेशको भक्तिपूर्वक आराधना गरी सेवा गर्नु तब तिमीहरूको भक्ति देखेर छोरा गणेश त्यहाँ प्रकट भई मृतक छोरालाई जियाई बचाइदिनेछ । त्यसवेला त्यहाँ म पनि हेर्न आउनेछु भनी आज्ञा भई शिवजी पशुपतिनाथ अन्तर्धान भए ।

त्यसपछि गुणनिधि ब्राह्मण र निजकी धर्मपत्नी लीलावतीले आफ्नो मृतक बालकको लाश बोकेर आफ्नो आश्रममा फर्केर बिहान सबेरै जहाँ पहिले सूर्य भगवान्को किरण प्रवेश भएको ठाउँ खोजेर आफ्नो बालक मृतक छोराको लाश राखेर दुवै जोडोइले ठूलो भक्तिले गणेशको आराधना गरे । उनीहरूको भक्तिदेखि सन्तोष र खुशी भएर गणेश प्रकट भई वर माग्ने आज्ञा भए । दुवै जोडोइले एकै स्वरमा मृतक छोरालाई जियाई आनन्दमा बस्न पाउँ भनी वर मागे । त्यसवेला पशुपतिनाथ शिवजी पनि त्यहाँ प्रकट भई गणेशलाई दर्शन दिई आफ्नो छोरा गणेशलाई संगै सधैं साथमा नै बस्न पाउने गराई हरेक स्थानका मन्दिरमा गणेशलाई संगै पूजा गर्नुपर्ने गराई गुणनिधि ब्राह्मणका मृतक छोरालाई जीवदान प्रदान गरी अन्तर्धान भए । यो कुरा प्रकाण्ड वनमा आवासीय यावत ऋषिमुनि कहाँ समाचार फैलेँदा जम्मा भई धन्य धन्य गुणनिधि भनी जयजयकार गर्दै खुशी मनाए । त्यसै स्थानमा गणेश सिद्ध भए । सूर्य भगवान्को परेको स्थानमा गणेश प्रकट भएकोले त्यस गणेशको नाम सूर्यविनायक गणेश नाम राखेको हो ।^{१०} (पाद-टिप्पणी- हजार वर्ष अगाडिदेखिको ऐतिहासिक कथा संग्रह, पृष्ठ २-३) त्यस खुशीयालीको उत्सवमा प्रकाण्ड वनमा आश्रम बाँधी बसेका ऋषिहरूका नाइके मङ्गला ऋषिले प्रकाण्ड वनका आवासीय यावत ऋषिमुनिहरू साथ लिई त्यहाँदेखि उत्तरतिर बहेका हनुमन्ते खोलामा स्नान ध्यान गरी त्यस खोलालाई मङ्गल तीर्थ भनी नामकरण गराई त्यहाँदेखि पर (हालको नासमना टोल)

भएका महादेवलाई पूजा अर्पण चढाई त्यस महादेवको नाम मङ्गलेश्वर महादेव नामकरण गराई आ-आफ्नो आश्रममा फर्केर गई आनन्दसाथ बसे । ऋषिमुनिका सिद्ध प्राप्त भएका नाइके मङ्गला ऋषिको नामबाट हनुमन्ते खोलालाई मङ्गल तीर्थ र त्यहाँका गणेशलाई मङ्गला गणेश र महादेवलाई मङ्गलेश्वर महादेव नामकरण हुन गएको हो, तर मङ्गलेश्वर महादेवको नाम स्वस्थानी कथामा उल्लेख भएकोले यो बूढापाकाहरूको भनाइलाई अनुसन्धानको कार्य वाँकी नै छ । सूर्यविनायक गणेश प्रकट भएको दिन मङ्गलवार चौठीको दिन परेकोले पावो कर्ताहरूले पनि महत्त्वको दिन मानेका छन् । त्यस दिन पर्ने मुहूर्तमा आजभोलि मेला लाग्दछ गणेशको ।

हिजोआज त्यहाँ प्राचीनकालका अभिलेखहरू प्राप्त भएका छन् । अध्ययनको सिलसिलामा त्यहाँ भक्तजनहरूले थुप्रै कीर्तिहरू राखेर गणेशको सेवा गरेका अभिलेखहरू प्राप्त छन् । त्यस मन्दिरको थामको पित्तले पातामा कोरिएका अभिलेख मिति संवत् १९०३ आषाढ वदि ३ रोज अंकित छ । मन्दिरको उत्तरतर्फ पाटी मुनिको घण्टाको अभिलेखमा काजी वारनरसिंह कुँवर राणा र निजका श्रीमती गणेश कुमारी देवीले चढाएको मिति वि. संवत् १९१० साल चैत्र शुदि ३ रोज अङ्कित छ । त्यस्तै मन्दिरको दक्षिणतर्फ दुर्गेधारातिर ठूलो ढुंगाको खाममा अड्याइराखेको ठूलो घण्टाको अभिलेखमा श्री ५ महाराजा राजेन्द्र वीर विक्रम शाह देवका पुत्र युवराज सुरेन्द्र वीर विक्रम शाहदेवले वि. संवत् १९९० साल पौष शुदि सप्तमी शुक्रवारको दिनमा चढाएको घण्टा भनी उल्लेख छ । मन्दिरको अगाडि बीचमा सुन मोलम्बा गणेश मूर्ति भएको सुन मोलम्बा झलर वाल इलान (छट) को मिति संवत् १९९१ साल मार्ग वदि ९ रोज ६ का दिन भाडगाउँ टेखाचो टोल बस्ने त्रैलोक्यश्वरलाल प्रधानाङ्गले चढाएको भनी अभिलेख कोर्न लगाई प्रतिष्ठा गराई उत्सव मनाएको थियो । त्यस उत्सवको उपलक्ष्यमा भाडगाउँका बडाहाकिम त्रिगेडियर जनरल ध्रुव शम्शेर ज. व. राणालाई निमन्त्रणा दिई भक्तपुरका प्रतिष्ठित व्यक्ति तथा साहू महाजनहरूलाई भोज खुवाउने व्यवस्थाको आयोजना गर्न लगाई ठूलो उत्सव गराएका

थिए ।

आजभोलि त्यस रमणीय स्थानमा दुलाहादुलही हुने नव दम्पतीहरूको विवाहको स्वयम्बर गर्न आउने जानेहरू थुप्रै हुन्छन् । शनिवार र मङ्गलवारको दिनमा गणेशको पूजा गर्न र दर्शन गर्न जाने भक्तजनहरूको ठूलो घुइँचो लागेर मेला लाग्ने हुन्छ । अर्को कुरा बोलन नजान्ने बालक-बालिकाहरूलाई यहाँ पूजाआजा गरी गणेशको समीपमा राखी बाबु-आमा लुकिदिएमा बालकको रुवाईको चिन्चाहटबाट बोली फुटेर बोल्न सक्ने शक्ति प्रदान हुन्छ भन्ने ठूलो विश्वासले त्यहाँ भीड भइराखेका हुन्छन् । त्यस्तै अर्को कहावत पनि सुन्न पाइन्छ कि बाल-बालिकाहरू ४-५ वर्षको उमेरसम्म पनि हिँडुल गर्न नजानेमा सूर्य विनायक गणेशकहाँ विधिविधानले पूजा गराई बाल-बालिका देवताको अगाडि छाडी दिएमा बाल-बालिका हिँड्न सक्ने शक्ति प्रदान गराई दिनेछ भनी विश्वास गर्ने गर्दछन् । तसर्थ के हिन्दू, के बौद्ध सबैले सूर्यविनायक गणेशलाई मानी आइरहेकोले वर्तमान समयमा त्यस स्थानको ठूलो महत्त्व हुन गएको छ ।

जलविनायक गणेश

जलविनायक गणेश चार विनायकमध्ये एक गणेश हुन् । यो काठमाडौँ शहरदेखि लगभग ८ कि.मी. दुरीमा चौभारस्थित डाँडामा अवस्थित छ । यो गणेशको उत्पत्ति विषय धेरै किंवदन्तीहरू भए तापनि वंशावलीमा नस प्रकार उल्लेख गराइराखेको छ । सत्ययुगको अवधिमा महादेवलाई ब्रह्म हत्याको पाप लागेकोले सो पाप मोचन गराउन आफ्नो छोरा गणेशलाई आफ्नो काँधमा बोकेर तीर्थयात्रा गर्न हिँडे । धेरै बाटो हिँडेकोले धेरै थर्काईले गर्दा नेपाल उपत्यकाको (हाल) चौभार डाँडामा पुग्दा महादेवले विश्राम गर्न काँधमा बोकेका आफ्नो छोरो गणेशलाई भूइँमा बिसाउना साथ जमीन भासेर गई काप हुन गयो र भासेर गएको जमीनको कापमा नै गणेश सिद्ध भई जलविनायक चौभार गणेश नामले त्यहीं नै सिद्ध भए ।^{१०} (पादटिप्पणी- स्कण्डपुराण, भाषा वंशावली र नेपाल महात्म्य, अध्याय ६ को पृष्ठ ५३-६४) आफ्नो छोरो गणेश त्यहीं नै सिद्ध भएकोले महादेव पनि त्यहीं नजीकको खोलामा स्नान ध्यान गरी

ठूलो तीर्थ कहलाई गणेशसंगै भैरवको रूपधारण गरी आफ्नो छोरा संगै त्यहीँ कापमा भैरव मूर्ति प्रकट भई सिद्ध प्राप्त भए । सो समाचारले स्वर्गका इन्द्रादि देवताहरू त्यस स्थानको महत्त्व ठूलो गरी सिद्ध प्राप्त गणेश र भैरव रूप महादेवलाई दर्शन गर्न आए । त्यसवेला त्यहाँ भएका धेरै किंवदन्तीहरूमा सुन फलाउने देवता पनि महादेव र गणेश दर्शन पाउन बास गरेका कथाहरू आउँछ । महादेव र गणेश सिद्ध प्राप्त भएको दर्शन गर्न स्वर्गादि देवता आई पूजित भएकोले त्यस स्थानको महत्त्वबारे पुराणहरूमा उल्लेख गराइराखेको छ । पुराणमा सिद्ध प्राप्त गणेश र महादेवको दर्शन प्राप्त गर्ने भक्तजनहरूले इच्छा प्राप्त फल पाउने छ भन्ने बयान पनि पाउँछौँ । तसर्थ अद्यावधि शनिवार र मङ्गलवार त्यहाँ भक्तजनहरू पूर्व मेचीदेखि पश्चिम महाकालीबाट आई ताँती लागी रहन्छन् ।

चौभार डाँडामा महादेव र गणेशको घटना घटेको हजारौँ हजार वर्षको फन्को मारी सकेपछि मल्लकालमा चौभार डाँडाको कापमा विराजमान भएका गणेश र भैरव रूप भएका महादेव मूर्ति दर्शन पाउन अष्टचारो परी स्पष्टसंग नदेखेकोले ने. सं. ७८७ वैशाख शुक्ल पक्षमा राजा निर्वास मल्लले त्यस स्थानलाई फराकिलो पारी बनाएर मन्दिर ठूलो पारी देवताको प्राण प्रतिष्ठा कर्म गराई गजूर समेत चढाई नित्यपूजा अटूट गराउन गुठी व्यवस्था गरी सोको संरक्षण पनि गर्न लगाएका थिए । पछि ने. सं. ८७१ तिर राजा राज्य प्रकाश मल्लले गणेशको महिमा ठूलो भएकोले मन्दिर जीर्ण अवस्थामा पुगेकोले मन्दिरलाई ठूलो गराई चारैतर्फ जीर्णोद्धार गरी गजूर समेत चढाई त्यो स्थान अत्यन्त रमणीय पारिदिए । भक्तजनहरूले त्यस स्थानमा भजन गर्न चौघेरा सत्तल बनाउन लगाई जीर्ण भएका ठाउँमा मर्मत गरेका अभिलेखहरू आज पनि धेरै छन् । जलविनायक गणेश सिद्ध प्राप्त भई उत्पत्ति भएको गणेश भएकोले साथै इच्छारूपी फल प्राप्त गर्ने इच्छाले आजभोलि त्यहाँ घुइँचो लागिरहन्छ । मङ्गलवार र शनिवारको दिनमा त त्यहाँ मेला लाग्ने हुन्छ । स्थानीय जनताले जलविनायक गणेशलाई चौभार गणेश नामले पूजाआजा गर्दछन् ।

अशोकविनायक गणेश

यो स्थान काठमाडौंको महेटोलमा अवस्थित छ । उपत्यकाको चार गणेशमा अशोकविनायक एक सिद्ध प्राप्त उत्पत्ति गणेश हो । अशोकविनायक गणेशबारे एकदुई बाहेक धेरै ग्रन्थहरूमा उल्लेख गरिएको छैन । खोजी र अनुसन्धानको कार्य बाँकी छ । अशोकविनायक गणेश महेटोलमा अवस्थित भएकोले स्थानीय बासिन्दाहरू महे गणेश भनेर पुकारिन्छन् । प्राचीनकालमा हालको काठमाडौं जङ्गल भएको वेलामा एउटा अशोक नाम गरेका रुख उम्रको थियो ।^१ (पादटिप्पणी— देवमाला वंशावली, पृष्ठ ६६) त्यहीँ रुखमुनि शिवजीको जेष्ठ पुत्र गणेश रुखको छहारीमा शीतल र आनन्द मनाउन प्रकट भएको थियो । पछि त्यस ठाउँमा नै उत्पत्ति भएर सिद्ध प्राप्त भई त्यहीँ नै स्थिर भएर विराजमान भएकोले त्यही रुखको नामबाट नै अशोकविनायक नामकरण हुन गएको हो भन्ने भनाइ छ । रुखमुनि छहारीमा शीतल पाउन विराजमान भएकोले गणेशको मन्दिर निर्माणमा गजूर र छाना राख्न नहुने भन्ने मानिसको भनाइ थियो । मल्लकालीन अवस्थामा नेपालको राजधानी विभाजन भएपछि अशोकविनायकको महत्त्वलाई अवगत गराई मल्लराजाहरूले गणेशको समीपमा नै राजदरबार निर्माण गर्न लगाई त्यहाँबाट नै समीपका गणेशको सेवा गर्दै राज्य सञ्चालन गरिएको कुरा ऐतिहासिक तथ्यले देखाएको छ । मल्लराजाहरूले राजकीय पूजा तथा सरकारबाट कुनै कार्य शुभारम्भ गर्नु पर्दा अशोकविनायक गणेशलाई नै पूजा गरेर दर्शन गर्ने गर्दथे ।

वि. सं. १८२६ मा श्री ५ बडामहाराजाधिराज पृथ्वीनारायण शाहले नेपाल उपत्यकाको काठमाडौं विजय प्राप्त गरिसकेपछि गोरखाको राजधानी छोडी त्यहाँकै दरबारबाट राज्य सञ्चालन गरी समीपका गणेशलाई नै पूजा र सेवा चढाई राजकीय पूजाहरू सबै अशोकविनायक गणेशबाट नै शुरू गराई बक्सेको थियो । अन्त्यमा श्री ५ बडामहाराजाधिराज पृथ्वीनारायण शाहले त्यहीँ समीपमा नौ तल्ले राजदरबार निर्माण

गर्न लगाई बक्सी वसन्तपुर दरबार नामले सम्पूर्ण राज्यको राजधानी स्थापना गरी बक्सियो । श्री ५ बडामहाराजाधिराज पृथ्वीनारायण शाहको शेषपछि श्री ५ राजेन्द्र वीर विक्रम शाहले अशोकविनायकको महत्त्व ठूलो महसूस गरिबक्सी अशोकविनायकको मन्दिर निर्माण गर्न लगाई छाना राखेर मुनका गजूर समेत चढाएका थिए । पछि गणेशको मन्दिरमा छाना र गजूर हाल्न नहुने कुरा चर्चा भएपछि सो गजूर झिकी गजूर नभएको मन्दिर गर्न लगाई बक्सेको थियो भन्ने कहावट छ । त्यसैले आजभोलि अशोकविनायकको मन्दिरमा गजूर नभएको र मन्दिरमा खुल्ला प्वाल मात्र भएको हो भन्ने गर्दछन् । मङ्गलवार त्यहाँ भक्तजनहरूको ठूलो भीड भइरहन्छ । ग्रहिले पनि राजदरबारको पूजाआजा राजदरबारको कार्यमा अशोकविनायक गणेशलाई नै सभक्तिसाथ मान्दै आइरहेको छ । मन्दिरको गजूर झिकिदिएकाले नेवारी भाषामा 'गजूमरु'को नामबाट यस ठाउँका आसपासको ठाउँलाई नै महेटोल नाम हुन गएको हो भनी कोही कोही भन्ने गर्दछन् ।

चन्द्रविनायक गणेश

यो काठमाडौंको चावहिल टोलमा अवस्थित छ । चन्द्रविनायक उपत्यकाको सिद्ध प्राप्त चार गणेशमा यो एक गणेश हो । वंशावली तथा पुराणहरूमा चन्द्रविनायक गणेश नाम उल्लेख गराई राखे तापनि स्थानीय जनताले चन्द्रविनायक गणेशलाई रक्तविनायक गणेश पनि भन्ने गर्दछन् । चन्द्रविनायक गणेश उत्पत्ति विषय पौराणिक कथाको आधारमा एउटा किंवदन्तीलाई प्रस्तुत गरी कल्पवृक्षको रुखबाट सम्पर्क राखेर चन्द्रविनायकको वयान छ । प्राचीनकालमा अथवा सत्ययुगमा हालको स्थानमा एउटा कल्पवृक्ष नामक रुख उत्पत्ति भयो जुन रुखले इच्छा गरेका फल फल्ने गर्दथ्यो । एकदिन त्यो कल्पवृक्ष (रुख) मुनि महादेवका पुत्र गणेश आराम लिन बस्न आए । त्यहाँको आनन्दीय अवस्था भएको देखेर गणेश स्थिर भई त्यहीँ नै सिद्ध भए । गणेशको महिमा विषय पुराणहरूमा चन्द्रविनायक गणेश उल्लेख गराई शक्तिशाली देवताहरूमा एक गनिएका छन् । जो मानिसले

चन्द्रविनायक गणेशको सेवा गर्छ त्यो निरोगी भई त्यसको शरीरमा खटिराको रोगले छुन पाउँदैन । मानिसको शरीरमा खटिरा आई पीप भई पाकेर सुन्निएमा चन्द्रविनायक गणेशकहाँ पूजा चढाएमा रोग निको भई पीडा कष्ट हटेर जाने गर्दछ, साथै पेट दुख्ने र भूँडीसम्बन्धी रोग निको पारी दिने देवतामा चन्द्रविनायक गणेश नै हुन् । तसर्थ चावहिलस्थित चन्द्रविनायक गणेश स्थान अद्यावधि शरीरमा खटेरा आउने र पेटसम्बन्धी रोगीहरू दिनदिनै घुइँचो लागिरहन्छ । चन्द्रविनायक गणेशको सेवा गर्ने भक्तहरू निरोगी भई चन्द्रमा जस्तो तेजिलो शरीर भई आफूले थालिएका कार्य सिद्ध भई आफूले चिताएको इच्छा प्राप्त हुन्छ र निरोगी शरीर हुन्छ भन्ने मानिसको धारणा जागेको छ । आजभोलि मङ्गलवार र शनिवारको दिनमा त त्यहाँ धेरै भक्तजनहरूको भीड लागिरहन्छ ।

ने. सं. ८००-८०४ तिर चन्द्रविनायक गणेशले राजा भूपालेन्द्र मल्लकी रानी भूवनलक्ष्मी देवीलाई सपनामा आज्ञा भएछ कि मेरो जात्रा चलाई दिनु, तिआो भलाई हुनेछ । सोही सपना बमोजिम राजा भूपालेन्द्र मल्लकी रानी भूवनलक्ष्मी देवीले पशुपतिका पूजारीद्वारा पूजा गर्ने लगाई गणेशको सुनको मोलम्बा भएको धातुको प्रतिमा बनाउन लगाएर प्रत्येक वर्षको दुइदिन वैशाख पूर्णिमा र प्रतिपदाको दिनमा जात्रा चलाउन धेरै जग्गाको गुठी राखेर जात्रा चलाउने व्यवस्था गराएकी थिइन् ।^१ (पादटिप्पणी- देवमाला वंशावली, पृष्ठ ६७) आजभोलि चन्द्रविनायक गणेशको सेवामा भक्तजनहरूले त्यहाँ पौवा, पाटी, धर्मशाला, भजन गराउन कीर्तिहरू राखेर गएको कुरा त्यहाँ छरिएका शिलापत्र, तामापत्र र घण्टाका अभिलेखबाट अवगत गर्न सकिन्छ ।

नेपाल अधिराज्यका गणेशको महिमा उपत्यकाका उपर्युक्त चार गणेश प्रसिद्ध छन् । नेपाल अधिराज्यभरमा भएका गणेशको विशेषता टोलटोलमा र जिल्ला जिल्लामा आफ्ना भक्तहरूको रक्षार्थ लागि आफ्ना जातित्व अनुसार धर्म अनुसार पूजित भएर अवस्थित

भई बसेका छन् अथवा गणेशका पूजाहरू जिल्लाको रितिरिवाज पद्धति अनुसार गरिन्छ । कहीं हिसाबाट पूजा भए कहीं हिसा बन्द भई अहिसाले गणेशको पूजा हुन्छ । अस्तु ।

सन्दर्भ ग्रन्थ र पादटिप्पणीहरू

- १) वांग्देल, लेनसिंह- प्राचीन मूर्तिकलाको इतिहास, नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान, कमलादी, काठमाडौं, २०४० साल ।
- २) भक्तपुर शिलालेख सूची- श्री ५ को सरकार, पुरातत्त्व र संस्कृति विभाग, वीर पुस्तकालय, काठमाडौं, २०२० साल ।
- ३) राजभण्डारी, दुण्डिराज- नेपालको आलोचनात्मक इतिहास, बाबू साप्र शर्मा, वाराणसी, २०२७ साल ।
- ४) मुनकर्मि, लीलाभक्त- मल्लकालीन नेपाल, रत्न-पुस्तक भण्डार, काठमाडौं, २०२५ साल ।
- ५) मुनकर्मि, लीलाभक्त- हजार वर्ष अगाडिदेखिको ऐतिहासिक कथा संग्रह, लीला वदर्स, नासमना, भक्तपुर, २०२२ साल ।
- ६) वाराणसी गोरखा वस्तु भण्डार- स्कण्डपुराण, हिमवत् खण्ड ।
- ७) योगी, नरहरिनाथ- देवमाला वंशावली, पीर महन्त क्षिप्रानाथ योगीराज, मृगस्थली, काठमाडौं ।
- ८) योगी, नरहरिनाथ- देवमाला वंशावली पुष्प ८८, वीर महन्त क्षिप्रानाथ, योगराज गोरख राष्ट्र, नेपाल, सिद्धचल, मृगस्थली, दोस्रो संस्करण ।

- ९) मुनंकर्मी, लीलाभक्त- नेपालको सांस्कृतिक तथा ऐतिहासिक दिग्दर्शन, भवानी केसरी मुनंकर्मी, घटखाटोल, भक्तपुर, २०४१ साल ।
- १०) ज. व. राणा, धनशम्शेर- संस्करण पद्धति, धनशम्शेर ज. व. राणा, २०२८ साल ।
- ११) ब्रज्याचार्य, धनवज्र- नेपालको मध्यकालीन कला, श्री ५५ को सरकार, सूचना विभाग ।
- १२) अनुवादक- खनाल, मुक्तिनाथ- नेपाल महात्म्य, नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान, संस्कृति विभाग, कमलादी, काठमाडौं, २०२८ साल ।

प्रधानमन्त्री जंगबहादुर राणाका समयको नेपाल-भोट युद्धको ऐतिहासिक सामग्री

(गताङ्कको बाँकी)

- २२ काठमाडौंदेखि कुतिको वाटो गरि ह्यासा जान्या
वाटाको तपसिल
- १ काठमाडौंसहरवाट साषुमा वास ४ कोसको अंदाज
छ- ४
- २ साषुरापौवा ३॥ कोसमा वास पछि साषुवाट उकालो
आढाई कोसचढि वहालो १ कोसगै वहालाका
अधमारामा भाजुरा पौवामा वास पुग्छ कोस- ७॥
- ३ भाजुरा पौवावाट भोटसिपामा वास कोस ४ मा छ
भाजुरा पौवादेखि ॥ कोस वहालो गै फेदिपुदि
फेदिवाट दुग्यान १॥ कोस हिडि ॥ कोस फाटमा
हिडि इस्पानीघाट तरि आधापाउ उकालो चढि
भिमटारको टारै टारगै पाहाड १ कोस चढि वाहा
देखितेछौं वाटो गै भोटसिपामा वास पुग्छ
कोस- ११॥
- ४ भोटसिपावाट चौतारामा वास ३॥ कोसमा छ.
भोटसिपावाट १ कोस वहालो गै फलाम सांघुतरि
उकालो १ कोस चढि तेछौं वाटो १॥ कोसगै
चौतारामा वास पुग्छ- १५
- ५ चौतारावाट पैन्थापौवामा वारा ४ कोसमा छ
चौतारादेखि १॥ कोस वहालो गै फलाम सांघुतरि
तेछौं १॥ कोस हिडि अर्को फलाम सांघुतरि उकालो
- १ कोस चढि पैन्था पौवामा वास पुग्छ कोस- १९
- ६ पैन्था पौवावाट फालउमा वास ४ कोसमा छ. वाटोमा
पैन्थावाट उकालो २ पाउचढि ताहादेखि जंगल ३
कोस छ. तेछौं उकालो दुग्यान हिडि भज्याङ निस्कि
भज्याङवाट तेछौं वहालो हिडि जंगलदेखि बाहिर
॥ कोसगै फालुमा वास पुग्छ कोस- २३
- ७ फाल्गुवाट धारापानीमा वास ५ कोसमा छ.
फाल्गुवाट पाउ भर वहालो गई सानु पोलसोतरि.
ठाडो उकालो ३ पाउ चढि लिस्निमा पुग्छ. लिस्नि
वहालो तेछौं गरि ४ कोसगै धारापानीमा वास पुग्छ
कोस- २८
- ८ धारापानिवाट तातापानिमा वास ४ कोसमा छ.
धारापानिवाट ठूलो भिरको काषवाट घोडा लैजान
हुन्दैन. येकविसौना गै उकालो अलिकति चढि
दुगानाभिरपुग्छ. दुगाना भीरको तल्लोवाटोगया
फलाम साधु २ तर्नु पछि. माथिल्लो वाटोगया भीरको
कापवाटगै. वहालो पाउ भर जान्यावित्तिकै सानु
पोल्सोतरि तातोपानिमा वास पुग्छ सजिलोवाटो
फलाम सांघुतरि जान्या कोस ५॥ पछि नजिकको वाटो
भीरको कापवाट जान्या तफावत १॥ कोसको
छ- ३२

९ तातापानिदेवि षासा भन्या गाउँमा बास ४ कोसमा पछि तातापानिदेवि ॥ कोसमा दुंगाको सिद्धि छोडा लैजान हुन्दैन. तेस दुंगाको सेढिदेखि १ कोस गै फलाम साघु छ. त्यो सांघुवारि हाम्रोपारि भोट्याको सांघ छुटियो साघुको लमाई हात ५० गज मुढ्या हात होला. ताहादेखि २ कोसमा अर्को फलाम सांघ १ छ त्यो साघु १२ हात जसो लमाई होला ताहा देखि ॥ कोस गै षासा भन्या गाउँ पुग्छ यो गाउँ सम्म वाटो पाहाडका काषैकाष छ षासा गाउँमा भोट्या घर २० जसो होला येस जगामा भोट्याका सिपाहि १० हुदा १ पर्दार १ रहन्छन् उनहरूले मानिस जाँचि राहादानि दिक्कति पठाउँछन् रसद छैन-

३६

षासावाट आधा कोसदेखि कुतिसम्म बास २ मा मार्गदेखि चैत्रसम्म ठुलो हिउ पर्दामा वाटो बनाउनुया अगुवा १ भया दोचालाईकन जान सधै हुन्छ थुनिदैन

१० खासावाट छोस्या भन्या गाउँमा बास कोस ४ मा छ वाटोमा रापति झै खोला वारिपारि गरि जानु पर्छ. षोलाका वारिपारि दुवै तरफ जंगल छ विच विचमा कोस डेढ कोसमा काठको सांघु ५ छ. षोला तर्नु हुन्दैन छोस्या भन्या गाउँ अलिकति नपुग्दै पेरौ गयाको छ । १०।१५।२०।२५ सम्म सिढी भयाको भज्याड ३।४ छ पहरुमा फलामको किलो ५।६ टोकि साघु हाल्याको छ. वाटो विकटछ. घोडा लैजान हुन्दैन ५।७ जनाले वोक्नु पर्न्या भारि लैजान हुन्दैन गाउँमाघर १२।१३ होला रसद पाइदैन ।- ४०

१० छोस्यावाट कुतिभन्या गाउँ ४।। कोसमा बासपर्छ. वाटोमा षोला वारिपारि गरि वाटोछ. अलिकति जंगल पनि छ विचविचमा काठको सांघु ४ तर्नुपर्छ. कोस ३ गै बास वसुन्या घर १ छ ताहादेखि १।। कोस पाहाडको काषै काष गै. कुति गाउँ पुग्छ. जंगल छैन. घोडा चढि जानु हुन्छ हिउँदोमा हिउँ पनिपर्छ यो कुति गाउँमा घर १०० जसो होला. पत्थरका बनायाको ठुलो घर २ छ येस दुवै घरमा

ढेवा वस्याका छन्. तिनका साथमा सिपाहि ६० जदा १ पर्दार १ रह्याकाछ. गाउँदेखि मुनि कोसि वस्याको छ. यस कोसिमा काठको पुल बनायाकोछ. दिनमा मानिस बसवर हिडदछन् रातिमा पुल झिकि दिछन् तर्नु हुन्दैन तेस पुलमा २ घर वारिपारि छ. रसद पाइन्छ-

४४

कुतिदेखि टिग्रीसालासम्म बास ५ मा हिउँपर्छ मार्गदेखि चैत्रसम्म ठुलो हिउँ पर्दामा नपगल्यासम्म वाटो वन्द हुन्छ चौरि गोटा ४०।५० का वथान १ अगुवालाई गया दोचालाई जान हुन्छ वन्द हुन्दैन-

१२ कुतिवाट झोड भन्या गाउँमा बास कोस ५।। माबास पर्छ पाहाडका काषवाट घोडा पात्की लैजान हुन्छ झोड गाउँमा घर १०।१२ होला सिपाहिहरू कोहि छैनन्. येस गाउँमा पाउ भर माथि फेर्कल भन्याको ठुलो गुम्बा छ. तेसमा लामा २।३ सैहोला रसद. इन्हेरसित भन्या छ. किन्न मिलन पाइदैन- ४९।।

१३ झोडवाट यारलव भन्या गाउँ ८ कोसमा बास पर्छ. घोडा पात्की लैजान हुन्छ विचविचमा षोल्सा षोल्सि छ. कोस ४ गै काठको सांघु १ तर्नुपर्छ गाउँमा घर १०।१२ होला सिपाहि ४।५ जना २ अमालिजस्ता वरह्याका छन् रसद केहि पाइदैन-

५७।।

१४ यारलववाट लंगुर पाहाड मुनि ६ कोसमा बास पर्छ. पाहाडका काषै काष जानुपर्छ. वाटोमा वस्ति केहि छैन विच मैदानमा वस्तुपर्छ कोस- ६३।।

१५ लंगुरपाहाड मुनिवाट टिगरिसालामा कोस ६ मा बास पर्छ कोस ॥ उकालो छ कोस ३।। को वहालो छ कोस २ मैदान छ हिउँदोमा हिउँ पनि पर्छ ५।७ दिनको रस्ता पनि वन्द हुन्छ टिगरिसालामा घर ३० जसो होला. वहालोका मुषैमा षोला १ छ अधिपछि तर्नुपर्छ पानिपरि षोला वढदा २।४ घडिसम्म वन्द हुन्छ रसद पाइदैन-

६९।।

१६ टिगरिसालादेखि टिगरिकिल्लामा ३ कोसमा बास पर्छ. वाटोमा घोडाहरू वितौल पन्यो भन्या भासिन्छ

टिगरि मैदानको पूर्व पश्चिम कोस ६ होला उत्तर दक्षिण कोस १४ होला. मैदानका विचमा षोल्सा षोल्स छ. किल्ला गाउँको विचमा कितिपुरको नक्सा थुमको १ छ थुमकामा किल्ला १ छ तेस्मा तालीय १ र चिनिया सिपाहि ५० भोट्या सिपाहि ५०० षर्दार दोभास्या रहन्छन् किल्ला बाहिर घर २०० को अंदाज होला रसद अलि अलि किन्न पाइन्छ-

७२॥

बाहासम्म हिउ पर्दामा वाटो थुनिछ

१७ टिगरीकिल्लावाट कोस ३ मा टिगरि मैदानमा मेरमुड गाउँमा वास पर्छ. वाटो मैदानैछ किल्लावाट निस्कनि वित्तिकै सानु तर्नु हुन्थ्यो षोलो १ छ वाटाका विचमा गाउँ २ छ. येस गाउँमा रैतिका घर २०।३० होला येति नाघि मेरमुड पुग्छ. गाउँमा घर ४० होला चिनिया वस्न्या घर १ छ येस्मा चिनिया १ भोट्या सिपाहि ४ र ह्याका छन् रसद अरुलाई पाइदैन-

७५॥

१८ मेरमुडवाट सिकार्जुङमा कोस २ मा वास पर्छ. मेरमुडवाट २ कोसमा अरुन भन्याको षोलो १ छ. वर्षामा तर्नु हुन्दैन. हिउँदोमा तर्नु हुन्छ. यस्मा काठका पूल हात्थ्याको छ. षोला नाघि कोस १ गै टिगरि मैदान छोडी पाउभर उकालो चढि मैदान छ मैदानवाट पाउभर बह्रालो गै सानु षोलो १ छ बाह्रै मैह्ला. तर्नु हुन्छ. खोलोनाध्या पछि सिकार्जु गाउँ सिभु जस्तो थुमको मुनि छ तेस्मा घर ३ सै जसो होला विचमा गुम्वा १ छ येस गुम्बामा वस्याका लामा ३ सै छन् थुमकामाथि किल्ला १ छ किल्लामा अघिपछि सिपाहि १०० रहन्छन् काजपदामा ४।५ हजारसम्मका लस्कर रहन्छन्. आसपासमा सानु सानु गढि घेर छन् रसद अलिअलि किन्न पाइन्छ कोस-

८२॥

१९ सिकार्जुवाट दक्षिण हानि गया किस्सु गाउँको वाटो पर्छ. उत्तर हानि गया कोस ३ गै. लोलो गाउँमा वास पर्छ सिकार्जुवाट मैदानमैदान हिडि १॥ कोसका बीचमा. सानु षोलो १ छ हिउँदो वर्षा

तर्नु हुन्छ. बाहादेखि १॥ कोसमा लोलोगाउँमा वास पुग्छ गाउँमा घर १५० होला रसद पाइदैन- ८५॥
२० लोलोगाउँवाट थाक्या भन्या चिनियाको डाक वस्न्या जगामा ५ कोसमा वास पर्छ. लोलो गाउँवाट षोल्साको तिरैतिर हिडिकोस १॥ जसोमा षोलोज घारतरि मैदान पौने येककोस हिडि ह्याकुलु भन्या सानु डाडो १ छ पाउभर उकालो गै केहि बह्रालो जानुपर्छ. बाहादेपि अर्को षोला १ तर्नुपर्छ. फेरि पाउभर बह्रालो गै षोलाको तिर २॥ कोस गै थाक्या भन्याको जगामा पुग्छ चिनिया डाक रह्याको घर १ र अरु घर ४।५ छ रसद पाइदैन-

९०॥

२१ थाक्यावाट थास्यु भन्या चिनिया डाक वस्न्या जगामा ७ कोसमा वास पर्छ थाक्यावाट ग्यांछोला भन्याको लंगुर उकालो ३ कोसमाथि चढि ४ कोस बह्रालो हुंग्यान. बह्रली थास्युमा पुग्छ चिनिया डाक घर १ मात्र छ ठुलो हिउपर्दा ग्यांछोला भन्याको डांडामा वाटो थुनिछ रसद पाइदैन-

९७॥

२२ थास्युवाट ह्वाचिजुमा ९ कोसमा वास पर्छ थास्युवाट षोल्सा ४ कोस हिडि ब्रह्मपुत्रको दोभानमा पुग्छ. दोभानमा घर ५।६ छ. दोभान नेरापालसो तरि मैदानमैदान हिडि ५ कोसमा ह्वाचिजुङमा पुग्छ. डिगर्चा लामाको किल्ला १ र गुम्वा १ र घर ३०० छन् किल्लामा देवा २ भोट्या सिपाहि २० छन् खजाना भन्या १ हजारलाई तैयारि छ भन्छन् गुंवामा लामा ७०० छन् किल्लावाट ब्रह्मपुत्रको पानि झिकनु हुन्छ रसद अरुलाई पनि पाइन्छ-

१०६॥

२३ ह्वाचिजुवाट फिजोलि ८ कोसमा वासपर्छ. ह्वाचिजु वाट ब्रह्मपुत्रको किनारै किनार ३ कोसगै घर ५० को गाउँ १ छ बेसाहा पाइदैन ताहादेखि फेरि ब्रह्मपुत्रको तिरैतिर ४ कोसगै सानु लंगुर १ छ. त्यस लंगुरमा पाउ भर उकालो चढि पाउभर तेछो गै तेछोवाटो घटिया छ. तेछो गै पाउभर बह्रालो जानुपर्छ. ताहादेखि मैदान पाउभरगै फिजोलि किल्ला गुंवामा पुग्छ. किल्लामा देवा २ र भोट्या सिपाहि ५० छन् पजान्या भन्या १ हजार जवानलाई तैयारि

- होला भन्छन् चिनिया डाक पनि छ गुंवामा लामा ७०० छन् गाउँमा घर १॥ सैहोला अरुलाई रसद पाउँदैन— ११४॥
- २४ फिगोलिवाट जिलुंगाउ ४ कोसमा वास पछि फिगोलिवाट मैदानमैदान २ कोस गै घर ६० जसो भयाको गाउँ १ छ गाउँबाट पाउभर गै सानु पोलसो १ तरि मैदानमैदान १ कोसगै सानु लंगुर १ मा पुग्छ लंगुरको षोत्सैषोत्सो डेढयाड गै मैदान पुग्छ. मैदान डेढ कोसगै जिलुंगाउ पुग्छ गाउँमा घर २०० होला. चिनिया डाक पनि छ अरुलाई रसद पाउँदैन— ११५॥
- २५ जिलुवाट कोस ४ गै स्याफगिति भन्या गाउँमा वास पछि जिलुवाट मैदानमैदान २॥ कोस गै सानु पोलसा १ जघार तरि मैदानमैदान १॥ कोसको बाटो हिडि स्याफगिति गाउँमा पुग्छ गाउँमा घर १ सै होला चिनिया डाक पनि छ रसद पाउँदैन— १२२॥
- २६ स्याफगितिवाट कोस ५ गै षाजि भन्या गुम्बामा वास पछि स्याफगितिवाट मैदान पाउभर गै, सानु नदि छ हिउँदोमा तर्नु हुन्छ वर्षामा भोट्या पुल बनायाको छ. घोडा बयल चल्छ. पुलबाट हेर्दा माथिलामाको गुम्बा १ देखिन्छ. ताहा जानु पर्दैन. पुलबाट मैदानमैदान ४॥ कोस गै षाजि गाउँमा पुग्छ गाउँमा गुम्बा छ लामा ५ सै छन् गाउँमा घर १५ सै होला रसद पाउँदैन— १२७॥
- २७ षाजिवाट कोस ७ गै डिगर्चामा वास पछि षाजिवाट मैदानमैदान सिकाजुवाट २ बाटो फाटि आउनुया. येस ठाउँमा मिल्छ. त्यो मैदान ठुलो छ हिउँ पर्दैन कोस २ गै च्यागरिगाउँ १ छ घर ४० होला ताहा देषि १ कोसमा नटांगाउ १ र गुम्बा १ छ. तेस्मा लामा ३०० छन् गाउँमा घर १५० होला ताहादेखि डिगर्चासम्म पानि छैन मैदान ४ कोस गै डिगर्चा पुग्छ डिगर्चाको नक्सा थानकोटको डवल छ. पश्चिम तरफ पाहाड छ गाउँमा रैतिका घर १५ सै होला. भोट्यानिवार कस्मैरि चिनिया सबै वसदछन् वजार पनि छ. सहरदेखि पश्चिम उत्तरका कुनामा सिम्भु भन्दा आधा जसो पाहाडको थुमको छ. तेस्मा बलियो किल्ला १ छ. तेस किल्लामा हतियार.

पजाना रसद १० हजार मानिसलाई १० वर्षसम्म लाई पुग्न्या गरि तैयारि छ भन्छन् किल्लामा रषवार राजा लामाका मानिस देवा ६ जना र अरु सिपाहि ३ सै होला. किल्ला मुनि मैदानमा अर्को सानु किल्लामा अम्बा तरफको तालोय १ र चिनिया सिपाहि १४० जना सानु किल्लाभित्र रहन्छन् फाफु षजाचि १ राजा लामा तर्फका देव २ भोट्या सिपाहि १ हजार डिगर्चा गाउँमा रहन्छन् ताहादेखि पश्चिम तर्फका गुम्बामा लामा ३ हजार छन् ताहादेखि दक्षिण डिगर्चा लामाको बडोघर १ छ तेसघरमा २४ सै तोकर कारोवारिहरु रह्याका छन् तेसघरको नाउ धिजुफरान् भन्छन् धनकुटावाट पश्चिम हानि गयाको बाटो बहि जोरिन आउछ. तेसदेखि पूर्व यसैलामाको ठुलो अर्कोघर १ छ उस घरमा पनि २४ सै मानिस छन् हाति घोडा पनि पाल्याका छन्. येस घरदेखि पूर्वपट्टि बाटोमा ठुलो षोलो १ छ तेस षोलामा बागमतिका पूल भन्दा पनि ठुलो पूल बनायाको छ रसद पाईन्छ— १३४॥

२८ डिगर्चावाट कोस ७ मा पेनाझो गाउँमा वास पछि डिगर्चामुनि ठुलो पूल छ पूल पारि बाटो २ फाट्याको छ. दक्षिणतर्फ गया भन्या पेना भन्या ठाउँमा पुग्छ. उत्तरतिरवाट गया पैतिशुमा मिल्छ. डिगर्चाको पूलतरि १ कोस उत्तर गै ब्रह्मपुत्र तरि स्याङनामालिझोड किल्लावाट ल्होझोड किल्ला पुगि २ लंगुर नाघि गया डिगर्चादेखि १३ दिनमा ल्हासा पुग्छ डिगर्चाका पश्चिम उत्तरका कुनावाट ब्रह्मपुत्र १ आयाको छ तेस षोलामा विनानाउले तर्नु हुन्दैन ब्रह्मपुत्र छाडि पारि मैदानमैदान सडकवाट जानुपर्छ. यो सडकमा बगि लैजान हुन्छ वास पुग्न पाउभर वाकि छंदा गाधु भन्याको गुम्बा १ छ येस गुम्बामा लामा ३ सै छन्. ताहावाट पाउभर गै पेनाझोड किल्ला पुग्छ यो किल्ला कस्तो छ भन्या सिम्भुका थुमको भन्दा थोरै सानु थुमको छ मुनिवाट गाउँघर ३ सै होला. थुमका माथि किल्ला छ. षजाना थोर बहुत मात्र छ बहुतै छैन भन्छन् किल्लाका बरिपरि. भोट्या भारदारहरुका घर २५१३० होला किल्लाभित्र ४०१५० जना मानिस

- होला रसद पाइन्छ- १४१॥
- २१ फेनाझोड किल्लावाट कोस ९ गै. ग्याचिझोड किल्लामा वास पर्छ. षोलाको किनारै किनार मैदानवाट १ कोसमा स्योबु भन्याको गाउँ १ छ तेस गाउँमा घर ५०।६० छन् मानिस १५०।२०० होला ताहावाट १ कोसगै रिजिघां भन्याको गाउँ १ छ. घर ४० मानिस २०० सै होला चिनिया डाक पनि बस्याको छ ताहावाट १॥ कोसगै. तापचो भन्याको गाउँ १ छ तेस गाउँमा घर ४० मानिस २ सै होला येस गाउँका वाटामाथि डाडोयेकिपु भन्याको गुम्बा १ छ जटापालन्या लामा ३ सै छन्. ताहावाट ५॥ कोसगै ग्याचिझोड पुग्छ. वाटामा साना साना गाउँ गुम्बाहरु २।४ छन् ग्याचिझोडका उत्तर दक्षिण २ थुमको छ विचमा ६।७ सै घरको गाउँ १ छ. गाउँमा नेवार भोट्या चिनिया गरि ३।४ हजार होला दक्षिणपट्टि थुमको माथि किल्ला छ मानिस १५० सै होला. किल्ला मुनि दक्षिणतिर झोड भन्याको गाउँ जस्तो छ. तेस्मा चिनिया तालोय १ सिपाहि ४०।५० भोट्या सिपाहि ५ सै रह्याका छन् उत्तर पट्टि थुमकामा ठुलो गुम्बा १ छ येस गुम्बामा लामाहरु १५।१६ सै छन् गाउँ किल्ला गुम्बा नजिकमा भोट्या भारादारहरुको वगैचा स्मेतको ४०।५० घर छन् रसद पाइन्छ इनै भारादारका तैनाथमा पंचहतियारली. सवारि गर्न्या सिपाहि १३ सै छन् काम पदमा सामेल हुन्या सिपाहि २७५० छन्- ४५०।५०
- ३० ग्याचिझोडवाट कोस ७ गै घोपसि भन्याको गाउँमा पुग्छ पूर्व १ कोसगै धनकुटावाट फाटि आयाको वाटो भेटिन्छ. षोलाको किनारै किनार मैदान वाटामा सानु सानु गाउँ ३।४ नाघि घोपसि भन्याको गाउँ पुग्छ येस गाउँमा घर ३० होला चिनियाको डाक छ रसद पाइदैन- १५७॥
- ३१ घोपसिवाट कोस ६ गै हलु भन्याको गाउँमा वास पर्छ पाउभर गयापछि षोलो १ छ १५।२० हातको लमाई होला हिउँदोमा तर्नु हुन्छ वर्षामा काठको सांघुलायाको छ घोडा चल्छ जाहावाट कोस १ गै

- फेरि अर्को षोला १ छ काठको साघु हात्याको छ यो षोला २ तरि सक्यापछि ४॥ कोसगै हलु गाउँमा पुग्छ. वाटामा साना साना गाउँ ५।७ पनि छन् चिनिया डाकपनि छ गाउँमा ३०।४० घर होला मानिस १५० जसो होला जाहा देखि हिउँ पर्छ रसद पाइदैन १६३॥
- ३२ ल्हलुवाट कोस ९ गै नागाचिझुमा वास पर्छ ५ कोस खोलाका किनार मैदानवाट हिमालयका काष काष नैचिषासा भन्याको लंगुर ठुलो १ छ हिउँछ हिउँ भयाको ठाउँ पुगि २ कोस बह्रालो झरि सिला भन्याको गाउँ पुग्छ घर १५ होला. साह्रै जाडो हुन्छ हिउँ पर्दामा १।२ दिन वाटो थुनिन्छ ताहावाट कोस २ मा नागाचिझु पुग्छ गाउँमा घर १ सै होला किल्ला १ पनि छ किल्ला मा ८०।९० जना मानिस होला चिनिया डाक पनि छ. रसद पाइदैन- १७२॥
- ३३ नागाचिझुवाट कोस ६ गै पैतिझु भन्याको गाउँमा वास पर्छ डिगर्चा मुनि पुल पारिदेखि काट्याको वाटो. जाहा मिलन आउँछ. नागाचिझुदेखि पोखरि का किनारै किनार मैदानवाट घोडा स्मेत लैजानु हुन्छ. यो षरिका पानि षानु हुन्दैन. वाटामा साना ३।४ नाघि पैतिझु पुग्छ घर ४०।५० होला मानिस २।३ सै छन् गाउँका किनारामा किल्ला १ छ ताहा ३०।४० जना मानिस बस्याका छन् रसद पाइदैन- १७८॥
- ३४ पैतिझुवाट कोस ५ गै कामाफासि भन्याको गाउँ पुग्छ कोस १ जति पोषरिका छेउ मैदानवाट गै पावाल्हाको ठुलो लंगुर उकालो पुग्छ. १। कोस उकालो चढि २॥ कोस बह्रालो गै कामाफासि पुग्छ गाउँमा घर १० होला मानिस ५०।६० जना होला चिनिया डाक पनि छ. रसद पाउँछ- १८३॥
- ३५ कामा फासिवाट कोस ५ गै छुस्यु भन्याको गाउँमा वास पर्छ कोस १ गै जांसो भन्याको गाउँ १ छ यस गाउँमा घर ५० मानिस २५० होला. ताहावाट घर १०।१५ मानिस ७०।८० होला ताहां पाहाड १ छ तेस पाहाडमा साना ठुला गरि गुवा १०८ छन् लामा १५ सै होला गुवामुनि ब्रह्मपुत्रका फलाम साघु छ तेस फलाम साघुमुनिवाट नाउतरि

जाँछन् वर्षामा नाउ चल्दैन. छालाका नाउमा वसि
तर्नुपर्छ. षोलापारि वगरउ छ घर ५० मानिस
२५० होला ताहावाट गै छु स्युङ्ग पुग्छ गाउँमा घर
३० मानिस ५।६ सै होला गाउँका माथिवाट किल्ला
छ दाहिना पट्टि ब्रह्मपुत्र नदिछ वाउँपट्टि छुस्युङ्को
किल्लामा ढोका २ छ. यस ढोकाभित्र पसिजानु पर्छ
अर्को वाटो छैन षजाना रसद छ मानिस भन्या ३०
जना होला— १८८॥

३६ छुस्युङ्गवाट कोस ५ गै छपनाङ भन्याको गाउँमा
वास पर्छ. षोलाको किनारै किनार १ कोसगैजा
भन्याको गाउँ १ छ तेस गाउँमा घर ४० मानिस
२ सै होला. ताहावाट गै. छपनाङ पुग्छ यो छपनाङ
गाउँमा घर १ सै मानिस ४।५ सै होला रसद
पाइन्छ— १९३॥

३७ छपनाङवाट कोस ७ गै नेटां भन्याको गाउँमा वास
पर्छ. वाटो पाहाडका काषैकाष भीरवाट जानुपर्छ
१॥ हातगजको काषको वाटो ५०।४०।३०।२० हात
लम्वाई भयाको छ. बीचबीचमा सानुसानु मैदान
छ गुंवाहरुपनि ३।४ छ. गाउँ गुंवामा मानिस २।३
सै होला रसद पाइदैन— २००॥

३८ नेटांवाट कोस ६ गै ल्हासामा पुग्छ. वाटो मैदानैमैदान
कोस ३ गै लुलुंगाउ १ छ घर ३० जसो होला.
यस गाउँका बीचमा उत्तरा दिशावाट खोलो १
आयाको छ यस खोलामा वाह्रै मैला पुल छ जाहा

देखि येहि खोलाका किनारै किनार पाहाडका काष
काष काहिकाहि मैदान ३ कोस गै ल्हासा सहर
पुग्छ ल्हासा मैदानैमा छ सहरका विचमा देवताका
स्थान लवरान भन्याको भोट सर्कारका कारिन्दा
कचहरि बहम्या चौघरा ठुलाछन्. यो चौघरा
वनायाको १८ सै वर्ष भयो भन्छन् इनै देवताका
स्थान वरिपरि सहर बजार छन् घर २॥ हजार
होला सहरका ४ कुनामा ४ काजीका ठुलाठुला घर
४ छन् सहर देषि दक्षिण तरफ षोलाका किनारमा
अम्वा २ वस्न्या दवारि २ छन् सिपाहि गैह १
हजार जवान होला. यसै सहरका दक्षिण तर्फ फाफुं
भन्याको षजांछि रहेछ. सहरका उत्तरतिर टपचि
भन्याको छाउनि १ छ चिनिया भोट्यागरि सिपाहि
२॥ हजार होला. सहरका पश्चिम तर्फ सिभु भंदा
४ षडको १ षड ठुलो पाहाड १ छ. तेस पाहाडमा
लामा वस्न्या पोतल्हा किल्लाछ. तेसै किल्लाका
वरिपरि गरि अनाज पनि छ किल्ला भित्र ७ लामा
का मसान छन् भर भोट जिल्लाका ढुकुटि पनि
यहिरहन्छ यस किल्लादेषि पश्चिम उत्तरपट्टि पानिको
ठुलो षाडि १ गयाको छ चौडा कोस ३ लमाई कोस ६
होला. यस खाडिको किनारैका पाहाडको काषमा
२ गुंवा ठुला ठुला छन् १ को नाउ सिरा १ को
नाउ ढेपुं भन्छन् इगुंवामा वस्न्याका लामा १४
हजार होला रसद पाइन्छ— २०६॥

(क्रमशः)

ABOUT THE AUTHORS

Mr. Shaphalya Amatya-

—Acting Director-General, Department
of Archaeology, HMG, Nepal.

Mr. Thomas M. C. Pinhorn

—Department of Prehistory, Institute of
Archaeology, London.

Tirtha Lal Nagha Bhani Rajbhandari

—Research Scholar, Nepal.

Mr. Kedar Nath Pradhan

—Campus Chief, Kabhre Multiple
Campus (Private), Budol, Banepa,
Kabhre, Nepal.

Mr. Lila Bhakta Munnakarmi

—Research Scholar, Nepal.

‘प्राचीन नेपाल’ का निमित्त प्राग्-इतिहास तथा पुरातत्त्व, लिपिविज्ञान, हस्तलिखित ग्रन्थ, मुद्राशास्त्र, अभिलेख, मानवशास्त्र, संग्रहालय तथा ललितकलासंग सम्बन्धित मौलिक रचनाको माग गरिन्छ ।

रचना संक्षिप्त तथा प्रामाणिक हुनुका साथै अद्यापि अप्रकाशित हुनुपर्दछ । तर कुनै प्रकाशित विषयका सम्बन्धमा नयाँ सिद्धान्त र प्रमाण प्रस्तुत गरिएको भए तिनको स्वागत गरिनेछ ।

रचनासंग सम्बन्धित चित्रहरू पठाउन सकिनेछ । रचना पृष्ठको अग्रभागमा मात्र लेखिएको हुनुपर्नेछ । प्रकाशित लेखहरूमा व्यक्त गरिएको भावना वा मत सम्बन्धित लेखकको हो ।

महानिर्देशक
पुरातत्त्व विभाग
रामशाहपथ
काठमाडौँ, नेपाल

Contribution of original nature dealing with pre-historic and field-archaeology, epigraphy, manuscripts, numismatics, archives, art, anthropology and architecture of Nepal and museum and other techniques connected with various aspects of our work are invited to ‘Ancient Nepal’.

The contribution should be concise and well-documented, and based on hitherto unpublished data, if not new interpretation of already known evidence.

The opinions expressed are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the editor or the Department of Archaeology.

Photographs and illustrations (line drawing) may be sent. The typescript should be in double space and on side of the paper only sent to:

The Director General
Department of Archaeology
Ramshahpath
Kathmandu, Nepal.